

# „Antirassismuskritik“ und Critical Whiteness - ein dialektisches Verhältnis

## Abstract

Similar to antisemitism, racism continues to legitimize domination and annihilation in the absence of explicit theories of race. Other than antisemitism, racism profits primarily from pre-manipulated visual evidence drawn from a racialized economy created through primitive accumulation. For additional evidence, racism also relies on stereotypes concretizing the abstract and turning the social into nature. The mutability and ambiguity of racist stereotypes was met with denial by specific Marxist theories in Germany and with the ill-designed identity politics of *Critical whiteness*, both failing proper implementations of Critical Theory (Adorno et. al.) and theories by Stuart Hall and Frantz Fanon.

## Zusammenfassung

Die Wandlungsfähigkeit des Rassismus hat analog zum Antisemitismus Formen hervorgebracht, die auf Rassentheorien verzichten können, aber mittels Stereotypie Herrschaft und Vernichtung legitimieren. Als Evidenz für diese Stereotypie dient die seit der primitiven Akkumulation fortdauernde rassistierte Ökonomie und tradierte Konkretisierungen des Abstrakten. Das Unverständnis dafür ließ spezifische Formen der Leugnung dieses „sekundären Rassismus“ in marxistischen Randgruppen ebenso entstehen wie die Identitätspolitik der *Critical Whiteness*. Eine konsistente Arbeit mit Kritischer Theorie und den Texten von Stuart Hall und Frantz Fanon ermöglicht hingegen eine differenzierte Analyse und Kritik bössartiger Stereotypen wie auch der durch primitive Akkumulation rassistierten globalen Produktionsverhältnisse.

## Einleitung zur Struktur

Der folgende Text verweist zunächst auf das Desiderat einer Verschränkung von Kritischer Theorie und Arbeiten am antischwarzen Rassismus. Der folgende Aufriss der ideengeschichtlichen Genese des Rassismus verdeutlicht die Bedeutung der visuellen Evidenz, die das Stereotyp formt und bestimmt. Am Referat Christoph Türckes auf dem Konkret-Kongress 1993 und am Fortleben der von ihm angestoßenen Debatte innerhalb der Zeitschrift „Bahamas“ wird das Defizit von reduktionistischer Rassismustheorie exemplarisch veranschaulicht. Als dialektischer Widerpart dazu werden in der Folge die identitätspolitischen Strategien der „Critical Whiteness“ skizziert: Zensur und Rituale von Reflexion und Zugehörigkeit auf der Bewusstseinssebene, die jedoch die komplexen ökonomischen und tiefenpsychologischen Ursachen unbeachtet lassen.

## Die Verschränkung von Kritischer Theorie und Rassismuskritik

Ein gängiger Vorwurf an Kritische Theorie ist der einer gewissen Stille gegen Formen des Rassismus, die nicht im Antisemitismus aufgehen.<sup>1</sup> (z.B. Said 1994:336) Tatsächlich gehen die „Studien zum Autoritären Charakter“ primär der Frage nach, ob der Faschismus und Antisemitismus in den USA Erfolg haben könnten. Sie beschränkten sich auf das Feld der individuellen Projektionen und befassten sich in der Konsequenz ebenso wenig mit den konkreten faschistischen oder nationalsozialistischen Regimes wie mit der Segregation in den USA. Im Fokus steht das „potentiell faschistische Individuum“. (Adorno et.al. 2003a: 151) Im Rahmen der gesamten *Studies in Prejudice* wurde jedoch eine Arbeit über das rassistische Vorurteil an Bruno Bettelheim und Morris Janowitz delegiert (Bettelheim/Janowitz 1950). Innerhalb der ökonomischen Grenzen der *Studies in Prejudice* wird ein für alle Teile übereinstimmendes komplementäres Verständnis von Stereotypie und Ressentiments in Antisemitismus, Homophobie und Rassismus entworfen.

According to psychoanalytical interpretation, ethnic hostility is a projection of unacceptable inner strivings onto a minority group. Projection is a mechanism by means of which one tries to solve a conflict within oneself by ascribing to another person emotions, motives and behaviour which actually belong to oneself. (Bettelheim/Janowitz 1950:42)

Das entspricht der Passage zur *pathischen Projektion* in der *Dialektik der Aufklärung*. (Adorno/Horkheimer 1969: 199) Dort kritisieren Adorno/Horkheimer auch das Konzept der Rasse als „Rückfall in die bare Unterdrückung“:

Rasse ist nicht, wie die Völkischen es wollen, unmittelbar das naturhaft Besondere. Vielmehr ist sie die Reduktion aufs Naturhafte, auf bloße Gewalt, die verstockte Partikularität, die im Bestehenden gerade das Allgemeine ist. Rasse heute ist die Selbstbehauptung des bürgerlichen Individuums, integriert im barbarischen Kollektiv. (Adorno/Horkheimer 1969: 178)

Weiter sprechen sie eine Differenz zwischen Antisemitismus und Rassismus an, die in den *Studies in Prejudice* präziser ausgearbeitet wird.

Den Arbeitern, auf die es zuletzt freilich abgesehen ist, sagt es aus guten Gründen keiner ins Gesicht; die Neger will man dort halten, wo sie hingehören, von den Juden aber soll die Erde gereinigt werden, und im Herzen aller prospektiven Faschisten aller Länder findet der Ruf, sie wie Ungeziefer zu vertilgen, Widerhall. (Adorno/Horkheimer 1969: 177)

Diese schemenhafte Differenzierung wurde häufig als Anweisung zur Hierarchisierung verstanden. In der Konsequenz behandeln viele neuere Arbeiten zum Antisemitismus den gewöhnlichen Rassismus nicht mehr komplementär, sondern nur noch als Negativ, als das, was er im Vergleich zum Antisemitismus *nicht* enthalte: Projektion von Übermacht, irrationale Vernichtungswut, genozidal. (Riedel 2012) Dieser Kategorisierung widerspricht die Empirie. Die Projektion übermächtiger Sexualität und Fertilität ist Kernelement rassistischer Propaganda. Assoziationen mit dem Naturhaften erwiesen sich auch ohne das Ideologem der Weltverschwörung als hinreichendes Mittel, um den partiellen oder vollständigen Genozid mit erheblicher sadistischer Energie an vielen indigenen Gesellschaften in der Geschichte des Kolonialismus zu legitimieren (v.a. Tasmanien, Südamerika, Nordamerika, subsaharisches Afrika). Übergangsformen von Unterdrückung, Ausbeutung, Versklavung und Vernichtung waren sowohl im Rassismus wie auch im Antisemitismus präsent. Das entsprechende empirische, historische Material wurde von kommenden Generationen Kritischer Theorie in der Fläche vernachlässigt. Hinzu kam der populäre Rückgriff auf marxistische Geschichtsteologie, die zu

---

<sup>1</sup> Ein weiterer Vorwurf richtet sich spezifisch gegen Adornos Studien zum Jazz, die gelegentlich als rassistisch verstanden werden. Diese Diskussion ist bereits geführt, der Nachweis von Fehllektüren ist erbracht (S. Leppert 2002: 351) und wird hier nicht weiter erörtert. Adorno hatte spezifische Entwicklungen des Jazz kritisiert, jedoch Jazz gerade dadurch als ernsthaften Versuch einer neuen Musik ernst genommen und über Verbotsversuche gespottet.

widerrufen Kritische Theorie mit der „Dialektik der Aufklärung“ (Adorno/Horkheimer 1969) eigentlich angetreten ist. Über die globale und ländliche Peripherie, die von antiimperialistischen Strömungen als revolutionäres Subjekt im Übermaß idealisiert wurde, äußern sich Teile der zum bürgerlichen Revolutionssubjekt zurückgekehrten neomarxistischen Szene heute eher generalisierend im Ton des Desinteresses. Es entstand allgemein ein Desiderat einer Verschränkung der kritischen Theorien des antischwarzen und des antisemitischen Rassismus wie auch der entsprechenden Wandlungsformen: der „nichtrassistische“ sekundäre Antisemitismus und der „nichtrassistische“ Rassismus bürgerlicher Nationalstaaten. Reduktionistische Rassismustheorie neigt dazu, die Abhängigkeit von Rassetheorien überzubetonen und unterschätzt die Fähigkeit der Stereotypie, künstliche Evidenzen zu erzeugen.

## Evidenz und Rassismus

Unter den verschiedenen Ursprüngen des Rassismus nimmt die Überhöhung der Faktizität der visuellen Differenz eine besondere Stellung ein, die dem antischwarzen Rassismus eine quasinatürliche Qualität verleiht: Der Erstkontakt mit Schwarzen erzeuge „normale“ Irritationen. Dafür finden sich sowohl Belege als auch Gegenbelege. Eine der frühesten dokumentierten Irritationen über schwarze Hautfarbe findet sich im Hohelied Salomos. In dem erotischen Gesang sagt die Geliebte des Königs von sich selbst:

Braun bin ich, doch schön, ihr Töchter Jerusalems, wie die Zelte von Kedar, wie Salomos Decken. Schaut mich nicht so an, weil ich gebräunt bin. Die Sonne hat mich verbrannt.  
(Das Hohelied: 5, 6)<sup>2</sup>

Die erotische Lyrik im Hohelied inspirierte die mittelalterliche Ikonographie zu schwarzen Madonnen, die noch frei von den Zeichen rassistischer Karikaturen waren. In der Heraldik zeugen Wappen sowohl von schwarzen Herrscherinnen als auch von unterworfenen, aber mächtigen schwarzen Gegnern.<sup>3</sup> Der Parzival-Mythos enthält den respektvollen Verweis auf die schwarze Königin Belakane. Erstkontakte waren demnach längst bewältigt, als Shakespeares „Othello“ um 1603, knapp zweihundert Jahre vor der eigentlichen Hochphase der atlantischen Sklaverei,<sup>4</sup> ein nahezu vollständiges Set an Stereotypen konzentrierte, zu dem insbesondere heftiger Sexualneid, die Unterstellung magischer Übermacht und ästhetische Abwertung zählen.

Zur gleichen Zeit gipfelten die historischen Hexenjagden in Europa. Hexenmale, Hexenproben, Holzschnitte und vor allem die in den Prozessen erzeugten Geständnisse steigerten den Glauben an die Evidenz des Sichtbaren. Dieser frühe „Positivismus“ mit Quellen, aber auch Widerständen aus dem Neoplatonismus, dem aristotelischen Weltbild und Renaissancemagie erodierte nicht so sehr unter dem direkten Druck von Kritiken, sondern durch das Aufkommen des cartesianischen Weltbildes, das einen differenzierten Empirismus entstehen ließ, mehr noch aber durch die Abschaffung der Hexenprozesse und der Folter. (S. Riedel 2016: 39-47) Mit dem Versiegen der Nachweise erlahmte die Evidenzmaschine. Der Glaube an Hexerei lebte in sublimierter Weise fort, vermochte aber keine größeren Hexenjagen mehr auszulösen.

In der Entwicklung der Rassentheorien führte der Fortschritt des Empirismus zu einem Klassifizierungsdruck nach sichtbaren Merkmalen, über den sich neue Schönheitsideale legten.

Man verwandelte das Abstraktum in das Konkrete, indem man einen »inneren Bereich« der erfassbaren Welt zueinander in Beziehung setzte. Hier liefen Aufklärung und Pietismus

---

<sup>2</sup> Poliakov/Delacampagne/Girard (1976: 51) halten die Übersetzung für „umstritten“.

<sup>3</sup> Die Darstellung auf Wikipedia ist aufgrund der Kürze und Vollständigkeit früher Zeugnisse, die selbst von Fachliteratur häufig ignoriert werden, empfehlenswert: <https://de.wikipedia.org/wiki/Mohr> [Letzter Zugriff: 5.1.2018].

<sup>4</sup> Eine interaktive Zeitleiste aller verzeichneten Sklavenschiffe findet sich unter: <http://www.slavevoyages.org/assessment/estimates> [Letzter Zugriff: 5.1.2018].

ineinander über: Die Ergebnisse der neuen Wissenschaften wurden ebenso übernommen wie das Ideal der klassischen Schönheit. Diese wurde als Symbol eines geziemend funktionierenden Geistes betrachtet – der nicht im vernunftmäßigen Verstehen, sondern in der Gefühlswelt christlichen Glaubens und Patriotismus verwurzelt war. (Mosse 1990: 33)

Von dieser neu definierten äußeren Schönheit wurde auf innere Qualitäten, Wahrheit und Gottgefälligkeit zu geschlossen. Wie man bereits die Bösartigkeit der Hexen an ihren Malen erkennen wollte, so nun die Bildungsfähigkeit an der Hautfarbe.<sup>5</sup> Diese fixe Idee setzte sich fort bei Immanuel Kant und David Hume: Man habe keine Beispiele für wissenschaftliche oder künstlerische Qualitäten von Afrikanern *gesehen*. (Bechhaus-Gerst 2011: 1562) Dabei hatte bereits 1737 der Ghanaer Anton Wilhelm Amo als erster bekannter Philosoph und Rechtswissenschaftler afrikanischer Herkunft in Deutschland über das Leib-Seele-Problem promoviert und in Halle unterrichtet.

Eine mächtige Gegentendenz zum entstehenden Rassismus war der humanistische Universalismus, den die frühe Ethnologie beförderte: Der prorassistische Feudalismus wurde in der Auseinandersetzung mit freieren Gesellschaften als kulturelle Wahl erkannt und kritisiert. (Vgl. Maus 1956: 3f; Kramer 1987: 234; Berg 1982) Im 19. Jahrhundert trug die Vermittlung von Dialektik und Empirie, Ideal Kritischer Theorie, zur Immunisierung gegen die Evidenzmaschinen des Rassismus bei. So hatte der von Rassismus nicht freie Georg W. F. Hegel immerhin die zu Beginn des 19. Jh. populär werdende Phrenologie in seiner *Phänomenologie des Geistes* zum Beispiel eines unverstandenen Verhältnisses von Empirie und Vernunft genommen. (Hegel 2006: 206ff) Engels dokumentierte in seiner *Dialektik der Natur* eigene experimentelle Widerlegungen von magnetistisch-phrenologischen Schädelzonen-Thesen. (Engels 1962: 338f) Karl Marx' Abscheu für die Sklaverei führte die genozidale Dimension des Kolonialismus dem öffentlichen Bewusstsein zu. (z.B. MEW 23: 455; 777-781. Vgl. Lee 2011) Aus diesem längst aufgekeimten humanistischen Erschrecken über die Sklaverei und dem damit einhergehenden Rassismus war sie im späten 19. Jh. in vielen Ländern abgeschafft oder in vermittelte, häufig nicht weniger tödliche Formen rassistischer Herrschaft, etwa die Jim-Crow-Ära oder die Kautschukplantagenregimes, verwandelt worden.

Aber auch wenn Heinrich Coudenhove-Kalergi in seiner Schrift gegen den Antisemitismus von 1901 die Rassetheorien *durch* objektiv-wissenschaftlich betriebene Schädelvermessungen für widerlegt erklärte, (Coudenhove-Kalergi 1901: 88) waren die Rassetheorien mitnichten geschlagen. 1913 fängt Karl Kraus mit seinem Essay „Der Neger“ in tiefer Anteilnahme und mit bösem Blick das Stereotypenkabinett ein, das einem schwarzen Chauffeur in Wien entgegenschlägt: Schmutz, Wildheit, Sexualität, Fremdheit. „Der Neger macht sich dadurch auffällig, daß der Weiße unruhig wird,“ schließt Kraus, (Kraus 1960: 310) in einer scharfen Beobachtung jener Nähe von Sehen, Projektion und Bestrafung, die Adorno/Horkheimer später als Idiosynkrasie bezeichneten. (Adorno/Horkheimer 1969:189)

Der wissenschaftliche Rassismus hatte sich im 19. Jh. mit der Eugenik aus England, der Rassenbiologie aus Deutschland und der Anthropologie in Frankreich ausreichend munitioniert, (Mosse 1990: 111) um das 20. Jahrhundert in Besitz zu nehmen. Die daran angeschlossenen Rationalisierungsformen hat Karen Fields in einem Abgleich von modernem Rassismus und modernen Hexereivorstellungen als *Racecraft* bezeichnet. (Fields 2001: 290) Wie bei den Hexereivorstellungen werden die Widersprüche mit den Gegenbeweisen der Realität additiv, mit endlosen Ketten von „Gegenbeweisen“ zugedeckt. (Fields 2001: 288) Die „unsichtbaren Ontologien“ der *Racecraft* bedürfen zwar einiger sichtbarer Evidenzen, auch quasibiologischer Fakten, hängen aber von keinem einzelnen Merkmal ab, sondern lassen sich jederzeit wieder in Hypothesen wie „Blut“ umwandeln. (Fields 2001: 297) Wie sie zusammen mit Barbara J. Fields in ihrer späteren Studie belegt, beruht die Macht der *Tricknology* des „wissenschaftlichen“ Rassismus bis in die modernste Gentechnologie hinein aus der Abmischung von

---

<sup>5</sup> Eine kurze Übersicht dieser Entwicklung liefert z.B. Priester 2003: 64f.

Offensichtlichkeit und Faszination, Manipulation, selektiver Wahrnehmung und Entwertung von Reflexion. (Fields/Fields 2012)

Am offensichtlichsten war die Evidenz von Armut und Knechtschaft, die ursprüngliche Akkumulation der Sklaverei über Jahrhunderte erzeugte. Fields/Fields argumentieren, dass Rassismus aus Unterdrückungsverhältnissen entsteht.

A commonplace that few stop to examine holds that people are more readily oppressed when they are already perceived as inferior by nature. The reverse is more to the point. (Fields/Fields 2012: 128)

Im zaristischen Russland war entsprechend die prorassistische und alle Evidenz verspottende Meinung anzutreffen, die Knochen der Leibeigenen seien schwarz, nicht jedoch die Behauptung, dass die Leibeigenen unterdrückt werden müssten, weil sie schwarze Knochen hätten. (Kolchin nach Fields/Fields 2012: 129) Rassismus ist ein Produkt von Unterdrückung und somit den bürgerlichen Ideologien zuzurechnen. In der *Dialektik der Aufklärung* verschränken Adorno/Horkheimer den antisemitischen Rassismus mit Herrschaftsinteressen – mit denen letztlich auch Schwarze zum Antisemitismus gelockt werden. (Adorno/Horkheimer 1969: 179) Aus der eher marginalen Rolle des „realen Vorteils“ schließen sie jedoch: „Der eigentliche Gewinn, auf den der Volksgenosse rechnet, ist die Sanktionierung seiner Wut durchs Kollektiv.“ (Adorno/Horkheimer 179)

At the same time, however, it was considered that economic motives in the individual may not have the dominant and crucial role that is often ascribed to them. [...] Indeed, it is with a sense of relief today that one is assured that a group conflict is merely a clash of economic interests – that each side is merely out to “do” the other – and not a struggle in which deep-lying emotional drives have been let loose. (Adorno et. al. 2003a: 159)

Aus diesen emotionalen, hochambivalenten Motivationen erklärt sich die Beliebigkeit und Wandelbarkeit der nachgeordneten Rationalisierungen, die in einem evidenzbasierten und psychologiefernen Wissenschaftsbetrieb zum Haupthindernis für das Verständnis von Rassismus und Antisemitismus wurde. Der gesellschaftliche Antisemitismusbegriff blieb nach 1945 weitgehend auf den Bekenntnisantisemitismus beschränkt und die Antisemitismusforschung zog sich auf die immense Aufgabe der Aufarbeitung des Holocausts zurück. Nach diesem gab es „keine Antisemiten mehr“, wie Adorno/Horkheimer das bereits ironisch kommentierten. (Adorno/Horkheimer 1969: 209) Ein Bewusstsein der Bösartigkeit des sekundären Antisemitismus musste von marginalisierten Individuen (u.a. Broder 1986) gegen heftigste Widerstände bewahrt und geweckt werden und stößt nach wie vor auf Widerstand selbst in der akademischen Antisemitismusforschung.

Der Rassismus, als dessen Verkörperung die Segregation in den USA und die Apartheid in Südafrika galten, musste hingegen zivilgesellschaftlich bekämpft werden. Das ermöglichte es, ihn aus der nuancierten Nahperspektive und in den demokratischen Institutionen selbst zu beobachten. Wurde der Antisemitismus auf einen fernen oder extremen Feind (die Nazis) projiziert und Gegenstand der Historiker, blieb der Rassismus zunächst im Fokus der akademischen Linken. Diese aufkommende Trennung begünstigte den Antizionismus, der aus der Arabischen Liga heraus mit der UN-Resolution 3379, die Zionismus als Rassismus klassifizierte, gezielt auf die Linke und auch auf Teile der schwarzen Befreiungsbewegungen und den Panafrikanismus zugeschnitten wurde. So entstand ein Antirassismus, der selbst Antisemitismus produzierte.

Dieses Phänomen, ebenso wie die Erfahrung von Ohnmacht gegen den wieder erstarkenden Antisemitismus, der sich nun auf Israel richtete,<sup>6</sup> führte wiederum zu Reaktionsbildungen bei einigen Vertretern Kritischer Theorie, die an Stellen in Übertreibungen, kollektivierende Wahrnehmungen *des* Antirassismus und selbst rassistische Ausfälle mündet – Resultate von Defiziten, die mitnichten

---

<sup>6</sup> Den Adorno bereits beobachtete und beschrieb, u.a. in Adorno 2003b: 131.

zwangsläufig waren, die aber auch in einem breiteren Rahmen theoretische Bruchstellen sichtbar machen, an denen eine gründlichere Arbeit an Material und Theorie ansetzen kann.

## Die Wiederkehr einer unschuldigen Rassenkunde

Auf dem Kongress der Zeitschrift „konkret“ im Jahr 1993 referierte Christoph Türcke auf einem Podium über Rassismus<sup>7</sup> und löste dadurch eine zähleibige Debatte aus. Türcke versammelte von der Wissenschaft längst eingeholte Hypothesen und Ableitungen:

Warum nicht einräumen, dass es günstigere und weniger günstige geographische und klimatische Bedingungen für menschliche Entwicklung gibt, so dass es nicht ganz zufällig ist, wenn etwa im Mittelmeerraum und Vorderasien sich Agrikultur, Architektur, Handel, Sprache und Schrift, in anderer Weise entfalteten als etwa in Feuerland oder Amazonien. Warum nicht zugeben, dass die Natur ihre Huld innerhalb der Rassen wie auch zwischen ihnen nicht so gleichmäßig verteilt hat, wie eine Firma ihre Postwurfsendung. (Türcke 1993)

Gegen die Quasifakten in dieser Verwandlung von primitiver Akkumulation in die „Huld der Natur“ lässt sich kurz folgende Argumentkette anführen:

- das Überleben der gesamten Menschheit war angesichts von historischen Vulkaneruptionen ebenso Zufall, wie das Überleben von Teilen davon oder der Untergang von „Hochkulturen“;
- im unwirtlichen Norden Europas und in den Wüsten Arabiens, wo eigentlich keine Entfaltung menschenwürdigen Lebens möglich zu sein scheint, haben sich Gesellschaften aufgemacht, klimatisch günstigere Regionen erfolgreich zu erobern;
- den „vernünftigen“ Rassisten erklärt die Winterkälte in Europa den Zwang zur Vorratshaltung und damit angeblich überlegenes intellektuelles Planvermögen, nicht aber die ebenso zur Planung anhaltenden Trockenzeiten und Dürren der afrikanischen Savannen oder die Überschwemmungen im brasilianischen Regenwald;
- die islamischen und später europäischen Sklavenjagden trieben Menschen erst in unwirtliche und isolierte Regionen und dezimierten über Jahrhunderte Südamerika und das subsaharische Afrika.

Weiter stellt Türcke den Rassismus exkulpernd als „Reaktion“ auf die angebliche Vereinheitlichung durch den Kapitalismus dar: „Rassismus ist Reaktion auf die Zuchtwahl, die die moderne Wirtschaftsordnung sich selbst veranstaltet.“ (Türcke 1993) Ein weiterer Argumentationsstrang, den Türcke in seiner Rechtfertigung 1994 noch einmal betont, ist im Bereich der fixen Idee anzusiedeln. Weil die „Haut ein Psychosomatikum ersten Ranges“ sei, könne nicht annähernd angegeben werden, wie weit dieser „Zusammenhang“ von Hautfarbe und Psyche reiche:

Das Mißverhältnis zwischen der unzweifelhaften Wahrnehmung, daß unterschiedliche Hautfarbe und Kultur oft zusammenfallen, und der Zweifelhaftigkeit, ob die eine für die andere ursächlich sein kann: zwischen der in ihrer Allgemeinheit völlig richtigen, aber ebenso abstrakten Feststellung, daß Haut und Psyche zusammenhängen und der Unfähigkeit auch nur annähernd angeben zu können, wie weit dieser Zusammenhang reicht und welche Rolle die Hautfarbe darin spielt: das gehört zu der ärgerlichen Unschärferelation, in der sich die heutige Menschheit zu ihrer eigenen Frühgeschichte befindet. (Türcke 1994: 47ff)

Die in dieser, von logischen und fachlichen Mängeln durchsetzten, Form weiter additiv angehäuften Differenzen würden einen „Grundtatbestand“ ergeben,

---

<sup>7</sup> In Teilen einsehbar unter [https://www.youtube.com/watch?v=MC\\_96aKSFVE](https://www.youtube.com/watch?v=MC_96aKSFVE) 44:55ff [besucht am 1.10.2017].

[...] der von sich aus nachgerade dazu einlädt, von der Hautfarbe auf einen höheren oder minderwertigen Intellekt und Charakter zu schließen, gerade so, wie das Gesetz von Ursache und Wirkung dazu einlädt, auf eine erste (göttliche) Ursache zu schließen, die die ganze Kausalkette in Gang gebracht habe. (Türcke 1994: 47)

Der Rekurs auf eine quasinatürliche Irritation durch differierende Hautfarben sorgt für die scheinbare Faktizität, aus der das Stereotypenkabinett seine Nahrung bezieht. Deutlich erkennbar ist die Ignoranz für die Bedeutung der ursprünglichen Akkumulation, die das kapitalistische Verhältnis zwischen Zentrum und Peripherie unwiderruflich rassisierte. Ein solches im Verlauf von Jahrhunderten gewaltsam eingeschliffenes Verhältnis erzeugt wie in Türcke Referat scheinbare Evidenzen, die historische Verbrechen und bestehende Zustände rationalisieren.

Zwar schließt Türcke richtig, dass der „Wahn eine Anzahl an Fakten haben“ müsse, wenn er greifen wolle, jedoch unterschätzt er zuerst die Kreativität des Wahnes und liefert im zweiten Schritt keine Fakten, sondern von der Wissenschaft längst überholte und sämtlich mithin selbst dem Verblendungszusammenhang der rassistischen Ideologieproduktion zuzurechnenden „Hypothesen“, die den Rassismus mit seiner eigenen Strategie rationalisieren: Mit dem Verweis auf die differenten Hautfarben und die unterschiedlichen Lebensstandards. Türckes Argumente wurden von Autoren wie Ingrid Strobl, Hermann L. Gremliza, Alex Demirovic, Jan Lam und Heiner Möller ausführlich in der *konkret* der Jahrgänge 1993/4 diskutiert und hinreichend kritisiert.

Manfred Dahlmann und Clemens Nachtmann verteidigten indes Türckes Referat mit Verweisen auf dessen in anderen Schriften belegte Integrität sowie seine inhaltliche Richtigkeit innerhalb von hegelianischen Kodifizierungen, die Zuhörer und Leser nicht erfasst hätten. (Dahlmann 1993: 44ff; Nachtmann 1993: 46ff) An diesen ist weniger interessant, wie sie konkret argumentieren, als dass über diese Verteidigung Türckes im Verlauf von zwanzig Jahren in einer kleinen Szene im Umfeld der Zeitschrift „Bahamas“ ein Phänomen entstehen konnte, das man als die „Leugnung des Rassismus“ bezeichnen kann. Diese Entwicklung en detail nachzuvollziehen wäre aus der Perspektive der soziologischen Szeneforschung sicherlich interessant. Hier dient der Nachvollzug zur Darstellung eines Kontinuums an wechselseitigen Defiziten, in dem bestimmte Blüten entstehen konnten.

## Von der Wiederkehr der Wiederkehr der unschuldigen Rassenkunde zur Leugnung des Rassismus

Abseits von Türckes Stilblüte schien der *konkret*-Kongress 1993 insgesamt von einem Unbehagen über die Entgrenzung des Rassismusbegriffs geprägt, die mit Stuart Halls These vom „Rassismus ohne Rassen“ einherging. (Hall 1989) Wie beim Antisemitismus entstand eine gesellschaftliche Verwirrung über Wandlungsformen, Codierungen und Reichweite von Ressentiments, die als Phänomen von Randgruppen galten. Dieser Impuls der Abwehr wurde mit dem Aufkommen der *Kritischen Weißseinsforschung* oder *Critical Whiteness* verstärkt, die im Zuge der *postcolonial studies* Auftrieb erhielt. Die problematischen Setzungen dieser Theorie, oder vielmehr Bewegung, werden von anderen Autoren hinreichend diskutiert und kritisiert<sup>8</sup> und werden hier später noch einmal fragmentarisch aufgegriffen. Zunächst ist ihr dialektischer Widerpart von Interesse. Polemiken und Kritiken gegen *Critical Whiteness* in der Zeitschrift *Bahamas* hatten Pioniercharakter in einem begrenzten Umfeld meist nicht akademisch gebundener und damit dynamischerer Kritischer Theorie. Kernthema der Zeitschrift ist bislang der israelbezogene und islamische Antisemitismus. Unter den heterodoxen Texten finden sich auch qualifizierte Kritiken des Rassismus neben mitunter unqualifizierten Polemiken. In

---

<sup>8</sup> Die treffendsten Kritiken finden sich dabei bislang weniger in akademischen Publikationen, als in Zeitschriften, die sich selbst im antirassistischen Spektrum verorten. Erwähnenswert ist insbesondere die Ausgabe 51 (2015) „Weißabgleich“ der Zeitschrift „Phase 2“. Die psychoanalytische Zeitschrift „Freie Assoziation“ widmete die Ausgabe 2/2016 dem Thema „Cultural Appropriation“, einem Schlüsselbegriff der *Critical Whiteness*.

diesem ambivalenten Umfeld knüpfte der Komponist und Autor Clemens Nachtmann 2009 mit seinem Text „Rasse und Individuum – Plädoyer für eine vollendet künstliche Amoral“ noch einmal explizit an Türkens Referat von 1993 an und erweiterte seine Position wie folgt:

Rassismus ist also die Lehre von der erbgenetisch bedingten, d.h. natürlich gegebenen und damit unveränderlichen charakterlichen, kulturellen Ausstattung von Menschengruppen unterschiedlicher Herkunft – das ist die einzige, enge und präzise eingegrenzte Definition, die sich geben läßt. Und nur eine gesellschaftliche Praxis, die unter Berufung auf diese sei's wissenschaftlich verbräute, sei's vulgär vorgetragene Auffassung Menschen sortiert, schikaniert, diskriminiert, versklavt, ausbeutet, beherrscht oder ermordet – nur diese kann legitimerweise „rassistisch“ genannt werden.

Demnach ist es aber auch grotesk, heute noch von einem existenten Rassismus zu sprechen; denn zum Rassismus als einer gesellschaftlich wirksamen Ideologie gehören Bewegungen, die ihn sich auf ihre Fahnen schreiben, gehören Exponenten, die sich selbst als Rassisten begreifen und daraus in der Öffentlichkeit keinen Hehl machen – während heute jedes Denken in Rassen gesellschaftlich flächendeckend geächtet ist und die letzten verbliebenen Rassisten keine ernstzunehmende gesellschaftliche Tendenz oder Bewegung mehr repräsentieren, sich vielmehr unmöglich machen, wenn sie sich offen zu ihrer Anschauung bekennen. Was heute fälschlicherweise „Rassismus“ genannt wird, hat mit diesem nichts zu tun, sondern ist ordinärer Fremdenhass.“

Dieses Ideologem erklärt die Rassentheorien für untergegangen und in der weiteren Konsequenz den Antirassismus als gegenstandslos. Die generalisierte Kategorie „Fremdenhass“ ist nicht geeignet, die Fortdauer des antischarzen Rassismus zu erfassen, den auch in Deutschland geborene oder assimilierte, „nichtfremde“ Menschen mit dunkler Hautfarbe alltäglich erfahren. Die Beliebtheit von artikulierten Ideologemen hat Adorno bereits festgehalten:

Das vornehme Wort Kultur tritt anstelle des verpönten Ausdrucks Rasse, bleibt aber ein bloßes Deckbild für den brutalen Herrschaftsanspruch. (Adorno 2003c: 277)

Die Parallele von Nachtmanns Argumentation zur Abwehr des Begriffs des sekundären Antisemitismus ist augenfällig. Weil der Antisemitismus auf gesellschaftlicher Ebene vom Zugang zur Rassentheorie getrennt wurde, verlagerte er sein Projektionsziel auf Israel und agitierte nicht mehr offen gegen „Juden“ als „Rasse“, sondern gegen die „Zionisten“, denen primär ihre Selbstverteidigung gegen erneute Versuche des Genozids als Kultur der Aggression ausgelegt wurde. Dieser sekundäre, säkularisierte Antisemitismus tarnt sich als politisches Argument. Die Zeitschrift *Bahamas* hat als Pionierin gewirkt, an einer Fülle von Material aus Medienfälschungen und Ideologemen einen lebendigen Begriff davon zu etablieren. Der gleiche Schritt wiederum, im Rassismus ohne Rassentheorie einen nach wie vor aktiven sekundären Rassismus mit einem intensiven Bedürfnis nach Schuldabwehr zu erkennen, schien einzelnen Autoren nicht möglich, unter anderem weil die Felder Antisemitismus und Rassismus bereits zu weit voneinander entfernt verhandelt wurden – was der allgemeinen Verinselung in spezialisierte Forschungsfelder in der akademischen Landschaft entsprach.

2013 äußerte sich Clemens Nachtmann noch einmal zum Rassismus: unter dem Pseudonym „Claude-Antoine Nwambele“<sup>9</sup> verfasste er einen Text mit dem rassistischen Titel „Hottentotten vom Stamme pc“<sup>10</sup>. Er wendet sich in einer Mischung aus Versatzstücken Kritischer Theorie, Elementen echter Kritik und Polemik gegen die Streichung des Wortes „Neger“ aus Kinderbüchern.

---

<sup>9</sup> Seine Publikationsliste führt den Text als Eigenproduktion auf: S.

<http://clemensnachtmann.mur.at/files/PDFs/Gesellschaftstheoretische%20Aufs%C3%A4tze.pdf> [letzter Zugriff am 6.1.2018].

<sup>10</sup> „Hottentotten“ wird hier von Nachtmann in der rassistischen Tradition des Begriffs als Pejorativum verwendet.



Das ‚N-Wort‘ ist kein Zauberwort, dessen Aussprechen einen jeden augenblicklich zum Rassisten macht und diejenigen, die es demonstrativ vermeiden, zu Edelmenschen. (Nwambele 2013:13)

Nachtmann geht in der Folge darüber hinweg, dass eine solche (in Form und Einzelfällen ja durchaus diskutabel) Anpassung von Texten primär zum Schutz schwarzer Kinder beim Lesen und Vorlesen dient.<sup>11</sup> An einer abgründigen Stelle nennt er selbst eine schwarze, neunjährige Leserbriefschreiberin polemisch „Negerkind“. Dem Mädchen seine Empörung über das Wort „Neger“ in einer Zeitung abzunehmen sei „autoritär“. (Nwambele 2013:15)

Geleugnet wird die Wandlungsfähigkeit und Persistenz des Rassismus auch durch den *Bahamas*-Autoren Sören Pünjer, der in Berlin 2016 einen Vortrag mit dem Titel „50 Shades of Black and White“ hielt. Ein „echter Rassismus“, der seinen Namen verdiene, sei kaum mehr existent oder relevant, daher „verblüfft das massenhafte Bedürfnis nach Antirassismus umso mehr.“ Dieses Bedürfnis lasse sich „auf die Formel bringen: je weniger Rassismus, desto mehr und desto radikalerer Antirassismus ist angesagt.“ Ein „geschichtsloser“, „willkürlicher“ Rassismusbegriff sei eine „beispiellose Verharmlosung der Naziverbrechen durch den Antirassismus.“ Das verbildlicht er wie folgt: „Wenn das Negersagen rassistisch ist, dann kann ja Adolfs Ariertick gar nicht so schlimm gewesen sein.“ Der Kampf gegen den Rassismus sei nach dem Zusammenbruch des Sozialismus letzter Rückzugsort der Linken. Stuart Hall sei „platt“ und „willkürlich“, der an ihm orientierte Rassismusbegriff „nichts weiter als Diskriminierung aufgrund von Herkunft und Hautfarbe“ und damit „verzichtbar.“ Er schließt: „Man braucht den Begriff eigentlich nicht mehr.“ Bei Fanon verortet er hingegen „kulturellen Rassismus“. (Pünjer 2016)

Die Black Panthers kritisiert Pünjer für ihre Militanz, ohne diese auch als Resultat eines Zwangs von außen zu verstehen. Zwischen 1967 und 1970 wurden rund 40 Mitglieder getötet und über 85 schwer verletzt. Die Selbstverteidigung Schwarzer unter anderem gegen den Ku Klux Klan war kein Ideologem der unschuldigen Verfolgung wie bei autoritären Parteien und die Forderung „the ballot or the bullet“ durch Malcolm X hatte ungeachtet seiner übrigen Ideologie das gleiche Recht wie andere bürgerliche Emanzipationskämpfe. Eine der führenden Figuren der Black Panther, Stokely Carmichael, war einer der ersten schwarzen Antisemiten<sup>12</sup>, aber auch ein präziser Kritiker der Glossierungen des Rassismus als individuelles Vorurteil. Der „institutionelle Rassismus“ markierte das Fortleben des Rassismus und einer rassistierten Ökonomie nach dem Untergang der Rasetheorie. (Carmichael 1969)

Pünjers Darstellung hat sich wie bereits Türckes Referat oder Nachtmanns Reprise so weit von wissenschaftlichen Standards entfernt, dass eine ausführlichere Kritik an Formgrenzen stößt. Alle hatten eine marginale, aber relevante Zuhörerschaft gewinnen können, die sich zumindest ihrem Selbstbild zufolge im weitesten Sinne in der Nachfolge Kritischer Theorie verortet. In dieser Szene haben die Autoren ein an Verbreitung gewinnendes Ideologem verankert: Der Rassismus sei untergegangen, die antirassistische Bewegung habe ihren Gegenstand verloren und sei überflüssig. Diese Leugnung ist der dialektische Widerpart des Aufkommens der *Critical Whiteness*-Bewegung.

---

<sup>11</sup> Pippi Langstrumpf im zweiten Band: „Aber ich werde einen eigenen Neger haben, der mir jeden Morgen den ganzen Körper mit [schwarzer] Schuhcreme putzt.“ (Lindgren 1973: 174) Oder: „„Nette Bude das‘, sagte sie. ‚Keine Flöhe und in jeder Hinsicht angenehm. Und das ist vielleicht mehr, als man von den Negerlehnhütten sagen kann, wo ich von jetzt ab wohnen werde.““ (Lindgren 1973: 191)

<sup>12</sup> So äußert der ehemalige Führer der Black Panther den Satz „Only a dead zionist is a good zionist“ und setzt Nationalsozialismus und Zionismus gleich. S. Ture, Kwame, o.A.: „Zionism debate lecture.“ Via: <https://www.youtube.com/watch?v=yQrDBZfDjZA> [Letzter Zugriff am 20.10.2017].

## Mit Stuart Hall und Frantz Fanon

What is „pathological“ today may with changing social conditions become the dominant trend of tomorrow. It seems clear then that an adequate approach to the problems before us must take into account both fixity and flexibility. (Adorno et. Al. 2003a: 157)

Stuart Hall hat in seinem Essay „Das Spektakel des ‚Anderen‘“ den Formenwandel von rassistischer Stereotypie als projektiven Anreicherungsprozess beschrieben. Der öffentlichen Sichtbarmachung vor allem durch Medienprodukte in einem „Repräsentationsregime“ (Hall 2004: 115) kommt die Funktion zu, „rassistisches Wissen“ zu produzieren: Auf spezifische Weise sichtbar gemachte schwarze Körper belegen und naturalisieren Differenz. (Hall 2004: 128) Die ambivalente Kraft des Stereotyps lässt sich, so Hall, nicht einfach qua Bewusstwerdung abschaffen. Auch kann sich das diskriminierte Subjekt gegen das Stereotyp nicht einfach verhalten, da angereicherte Stereotypie gegensätzliche Verhaltensweisen einfängt: schwach, effeminiert, feige *und* stark, brutal, übermännlich, grobschlächtig. Der Fetischismus rassistischer Stereotypie ermöglicht es dem Individuum, konträre Bedeutungen gleichzeitig zu genießen. Letztlich bleibt Hall skeptisch gegen Versuche der Aufhebung und sieht (wie Adorno) lediglich in den Übertreibungen des sexuellen Fetischismus ein Reservat der Wahrheit. (Hall 2004: 164) So präzise sich mit Halls Repertoire an medialen Stereotypen ideologiekritisch arbeiten lässt, so wenig Raum lässt er für den Optimismus der *Critical Whiteness*, den Stereotypisierenden und den Stereotypisierten einfache Auswege und Verhaltenskodizes nach dem Prinzip der Tabuierung an die Hand zu geben. Auch die Praxis der „Transkodierung“, sich offensiv andere Bedeutungen zu geben oder gegen Stereotype zu verhalten, breche die komplexe Dialektik nicht auf. (Hall 2004: 161)

Frantz Fanons mit 25 Jahren verfasstes Frühwerk „Schwarze Haut, weiße Masken“ (Fanon 1967) ist ein intensiver, ständiger und detailgenauer Dialog mit Antisemitismusstudien. Fanon orientiert sich vor allem an Sartres Essay „Antisemit und Jude“, dem er Begriffe des Stereotyps entnimmt und erweitert. Immer wieder kehrt er auf den Antisemitismus zurück, um einen Referenzwert für die Entstehung des Rassismus zu finden, aber auch, um die Dialektik der Aufklärung, den scheinhaften Charakter von Zivilisation zu verdeutlichen. Fanon erkennt den vernichtenden Charakter des Antisemitismus, besteht aber auf dem Unterschied, dass ein weißer Jude theoretisch untertauchen kann, während Schwarze keine solche Möglichkeit zu Tarnung oder Flucht haben. (Fanon 1968: 115) Sein erzählerischer, emphatischer Stil mit assoziativen Elementen, scheiternden Metamorphosen und Perspektivenwechseln machen das Werk einer geschlossenen Widergabe unzugänglich. Das zentrale Spezifikum von Fanons Psychoanalyse des Rassismus ist ihr dialektisches Vorgehen. Sie geht davon aus, dass beide Seiten leiden und dass ein Zustand wünschenswert wäre, in dem beide zu einer Übereinkunft kämen. Fanon täuscht sich aber nicht über die Auswirkungen des Rassismus auf die Psyche der Opfer. Sein Analysand ist primär er selbst, und damit das schwarze Subjekt, das zum Sprechen gebracht wird. Fanon macht die Beschädigung durch den Rassismus sichtbar an seinen Opfern, gerade um den Rassismus anzuklagen. Das Privileg des Opfers ist ihm fremd. Wo *Critical Whiteness*-Gruppen aus ihrer Emotion ein Argument machen („Ich bin geschockt/getriggert/retraumatisiert“) nimmt Fanon keinerlei Rücksicht auf Schmerzgrenzen. Er beschreibt analog zu Hall, wie schwarze Frauen und Männer in einem verzweiferten Akt auswegloser Stereotypie gefangen sind. Entweder sie fürchten das Nicht-Weißsein, begehren das im Weißen symbolisierte und gleichen sich ihm an. Oder sie distanzieren sich und bleiben auch dadurch in ihrer von Weißen einmal erzwungenen Fixierung auf die Stereotypie gefangen. (Fanon 1968: 98) Die Ausrottung des Stereotyps endet leicht in der Verdrängung der Stereotypisierten und stellt letztlich – auf antirassistischem Wege – die Rassentrennung wieder her.

Dieses Problem hat die TV-Serie „Southpark“ in einer adäquaten Form veranschaulicht: In der Southparkfolge „Cartman finds Love“ (2012, Ep. 230) sehen wir den schwarzen Jungen Token, der in einer sehr weißen Gemeinde auf eine neue Mitschülerin, das schwarze Mädchen Nichole, trifft. Der notorische Rassist Eric Cartman verkörpert den Fluch des Stereotyps, indem er ausruft: dieses Mädchen sei für Token bestimmt. In einem Akt von Rebellion gegen diesen Rassismus versteift Token sich gegen Nichole. Auch der Antirassismus seiner schwarzen Eltern „verbietet“ ihm regelrecht, mit dem einzigen

schwarzen Mädchen zu gehen und so den Rassismus zu bestätigen. Erst die Kabale Cartmans – er sperrt beide in einer Turnhalle ein – manipuliert Token und Nichole in eine Beziehung, die nach dem gewahr werden der Manipulation wieder zerbricht. Am Ende befreien sich beide von der rassistischen und antirassistischen Belegpflicht und finden versöhnt wieder zueinander.

Analog dazu folgendes Beispiel: Ein schwarzer Schokoladenverkäufer auf dem Weihnachtsmarkt wird von einem Antirassisten als „zu“ stereotyp wahrgenommen. Die Konsequenz der Stereotypvermeidung wäre, dass Schwarze keine Schokolade mehr verkaufen sollen. Die Auslöschung der Stereotypen schlägt dann selbst in Diskriminierung um. Hall und Fanon ahnen das und entlassen daher das schwarze Subjekt nicht aus seiner verzweifelten Position: sich verhalten zu müssen und nicht zu können. Die Weißen bleiben solange in einer privilegierten Position, solange die ursprüngliche Akkumulation nicht stillgestellt und rückgängig gemacht ist.

In dieser Zwickmühle liegt die Ursache des Entstehens der *Critical Whiteness*-Bewegung, die hier nur skizziert werden kann. Wo Fanons Spätwerk die kompensatorische Auflösung der ökonomischen und psychischen Beschädigung durch die revolutionäre Gewalt vorschlägt, werden in den Sitzungen der *Critical Whiteness*-Gruppen die Privilegien nur imaginär durch Anerkennung umkehrt und in Geständnisse („ich bin weiß, Oberschicht, etc.“) verwandelt.<sup>13</sup> Diese Geständnisse bleiben auf der Bewusstseinssebene, tiefenpsychologische sexuelle Projektionen werden so eher tabuiert als der Reflexion zugeführt. *Critical Whiteness* markiert zudem die Weißen als primäre Leidende und Therapieziele. In den Online-Diskussionen geht es um die eigenen Gefühle, das eigene Entsetzen, das eigene Erkennen und nicht darum, den Unterdrückten zu etwas verholfen zu haben, ihren Arbeitskampf zu organisieren, rassistische Stereotypie am Material zu analysieren. Letztlich hat eher eine Entradikalisierung notwendiger Kritik des Rassismus stattgefunden und in Teilen eine Verkehrung. Die berechnete Forderung, gehört zu werden, wird seriell zum Dogma und entwirft eine allmächtige Sprecherposition, die Kritik nach Belieben als „weiß“ und damit überheblich, kolonial, arrogant klassifizieren kann und das „Stumm machen“ der Weißen als subversive Praxis wertet.<sup>14</sup> Solche Praktiken haben Vorläufer in maoistischer „Selbstkritik“, aber auch in antirassistischen Workshops nach dem Vorbild von Jane Elliotts „Blue Eyed“,<sup>15</sup> die ausgerechnet durch das Nachspielen von „umgekehrtem“ Rassismus kathartische Prozesse erzeugen wollen. In der Zeitschrift *Bahamas* verweisen Philippe Witzmann und Thomas Maul dann darauf, wie Vertreterinnen der *Critical Whiteness* – Claudia Brunner und Jasbir Puar – Selbstmordattentate in Israel glorifizieren. (Witzmann/Maul 2013) die gleichen Autoren äußern sich dann jedoch wie folgt:

Sklaverei – das könnte man wissen – gibt es, seit Menschen Geschichte überlieferten. So selbstverständlich sie den Menschen über Jahrtausende erschien, so wenig gibt es ontologisierungsfähige oder rassifizierbare Täter- und Opferkollektive. Der in kriegerischen Auseinandersetzungen überlegene Menschenverbund versklavte die Mitglieder des unterlegenen. Niemand wurde gern versklavt. **Auf die Idee, die Sklaverei als solche in Frage zu stellen, kam deswegen aber noch lange keiner.** Die Institution glich einem Naturgesetz. **Wenn darum in der Geschichte der Sklaverei irgendetwas überhaupt spezifisch „weiß“ sein sollte, dann ist es weder die Erfindung der Sklaverei noch eine periodische Täterschaft, sondern im Gegenteil: ihre grundsätzliche Ächtung** (die sich erstmals in den Schriften der Juden, die heute als „weiß“ gelten, später auch der Christen findet) und ihre Abschaffung, bei der die Ideen der Aufklärung und der christliche Abolitionismus eine entscheidende Rolle spielten.“

---

<sup>13</sup> Die zur Debatte stehenden Praktiken werden vorerst nur in devianten Medien, „Szene“-Organen dokumentiert, die teilweise durchaus akademischen Standards genügen.

<sup>14</sup> Wiederholte eigene und durch Gespräche und Reportage generalisierte Beobachtungen im Umfeld von sogenannten „People of Colour“ (POC)-Gruppen.

<sup>15</sup> Zu einer kurzen Kritik verweise ich auf Riedel 2007:

<http://nichtidentisches.myblog.de/nichtidentisches/art/215901032/-Blue-Eyed-no-way-to-reflection> [letzter Zugriff: 5.1.2018].

In dieser Täter-Opfer-Umkehrung, im Leugnen der Spezifik weißer Sklaverei und in der Relativierung ihrer „periodischen Täterschaft“ drückt sich ein Wille zum Arbeiten gegen empirische Bestände aus, der durch das Versprechen, die Schuldfreiheit, belohnt werden will: Die Weißen waren nicht schlechter als Andere, aber sie waren wenigstens bessere Abolitionisten. Auch daran wird Critical Whiteness als Gegenreaktion erklärbar, die dann allerdings eine manichäische Zuordnung von realen und imaginierten Privilegien und deren segregationistische Umkehrung im Ritual vornimmt und letztlich mit einem extremen Kulturalismus kommuniziert, der wiederum Rassismus, Misogynie und Antisemitismus der „Nichtweißen“ sanktifiziert. Die identitätspolitische Form von *Critical Whiteness* resultiert aus der gesellschaftlichen Unfähigkeit, Rassismus in seinen Wandlungsformen ernst zu nehmen und ein dialektisches Verständnis des Rassismus zu popularisieren. Angesichts der Unmöglichkeit, die weiße Bourgeoisie zu stürzen, versucht die Praxis der Privilegienreflexion sie wenigstens zu beschämen. Das ist ein grob verzerrter, aber realer klassenkämpferischer Impuls. Für Personen ohne marxistische Vorbildung kann die erste Reflexion auf die Ungleichverteilung von Produktionsmitteln und deren transgenerationale Wirkung bis in die Bildung hinein durchaus ein Einsetzen kritischen Denkens bewirken. Zum Themenkomplex der *Cultural Appropriation* wiederum ist die unterschiedliche Struktur in Deutschland und Nordamerika in den Blick zu nehmen. In den USA und Kanada trifft man sowohl auf strukturelle Verelendung der indigenen Gesellschaften, als auch auf eine Reihe von Waren, die heute, nach der Unterwerfung, Gewinn aus ihren Symbolen schlagen. *Indian Motocycles* werben ebenso mit einem Häuptlingskopf mit Federschmuck wie die Tabakfirma *Indian Spirit*, die Tankstellenkette *Mohawk Oil* oder die Waffenfirma *Savage Arms*. Das konsumierende Element wäre zu Recht der kritischen Reflexion von Vermarktungsstrategien zuzuführen und diese Tendenz besteht auch in gemäßigeren Verwendungen des Begriffs. Hier fokussieren Gegner zu rasch auf Extreme wie das „Dreadlockverbot für Weiße“, die in der Click-Ökonomie des Internets überrepräsentiert werden.

Wie auch die verkürzte Kapitalismuskritik, Leninismus oder Antiimperialismus wahre Gegenstände haben, und mitunter interessante Denkbewegungen und verwertbare empirische Arbeiten liefern, ist es nicht damit getan, *Critical Whiteness* im Ganzen als *lunatic fringe* abzufertigen, zumal manche qualifizierten, individuellen Kritiken des Rassismus erst ex post von einer Graswurzelbewegung in Beschlag genommen werden, die nicht zentralistisch gesteuert wird und manchmal von Einzelpersonen mit eigener Agenda dominiert werden kann. Das bedeutet, dass die zugrundeliegende Praxis und Ideologie geeignet ist, Individuen ohne personalen Zwang anzuziehen und zu binden. Daher sollte der erste Schritt einer ideologiekritischen Bewegungsanalyse zunächst sein, die objektiven Faktoren zu bestimmen, die bestimmte Ideologeme in ihrem kompensatorischen Angebot attraktiv machen. *Critical Whiteness* konnte in dieser Form entstehen, weil ihm bestimmte andere gesellschaftliche Fehlprozesse das ermöglichten. Die Reichweite der Fehlstellen wird durch die aggressive Leugnung des Rassismus in den angegebenen Beispielen belegt. Sie finden sich auf einer gesellschaftlichen Ebene in der europäischen Außenpolitik wieder, die trotz aller Bekenntnisse zum Antirassismus eine repressive Flüchtlingspolitik aufrechterhält, an der primär Menschen aus Afrika sterben, weil ihnen Empathie und Solidarität aus einem einzigen Grund entzogen werden konnte: weil ihre Haut eine dunklere Farbe hat.

## Schluss

Den Rassismus ohne Rassentheorie heute zu begreifen, bedarf der marxistischen Aufklärung über die ursprüngliche Akkumulation. Ist eine gewaltsame Aneignung von Eigentumsverhältnissen hergestellt, so kann innerhalb bürgerlicher Produktionsweisen und Eigentumsverhältnissen eine transgenerationale Beibehaltung von Besitzverhältnissen stattfinden. Daher ist die rassistierte Ökonomie an den Kapitalismus schicksalhaft gebunden. Das entbindet nicht von der Ideologiekritik an den Legitimationsformen, die diesen Zustand ohne Not rationalisieren. Mit Adorno, Hall und Fanon ist auf den antiquierten Stand von Theorie und Praxis zu verweisen, der sich im einen Fall als Leugnung des Rassismus und im anderen als dessen Instrumentalisierung durch *Critical Whiteness* artikuliert.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. 2003a (1950): *Studies in the Authoritarian Personality*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2003b (1943; 1973): *The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Adresses*. In: Adorno 2003: *Soziologische Schriften II.1*. 7-143.
- Adorno, Theodor W. 2003c (1955): *Schuld und Abwehr*. In: Adorno 2003, *Soziologische Schriften II.2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max 1969 (1944): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bechhaus-Gerst, Marianne 2011: *Wie die Medizin der Aufklärung „den Afrikaner“ erschuf*. In *Deutsches Ärzteblatt* 108/36. 1562.
- Berg, Eberhard 1982: *Zwischen den Welten: Anthropologie der Aufklärung und das Werk Georg Forsters*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Bettelheim, Bruno/Janowitz, Morris 1950: *Dynamics of Prejudice*. Horkheimer, Max/Samuel H. Flowerman (Hrsg.). New York: Harper & Brothers.
- Broder, Henryk M. 2005 (1986): *Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls*. Berlin: BvT.
- Carmichael, Stokely 1969: *Black Power*. In: Cooper, David (Hrsg.) 1969: *Dialektik der Befreiung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Coudenhove-Kalergi, Heinrich 1929 (1901): *Das Wesen des Antisemitismus*. Wien: Paneuropa Verlag.
- Hamp, Vinzent/Stenzel Meinrad (Hg.) 1957: *Die Bibel*. Aschaffenburg: Paul Pattloch.
- Engels, Friedrich 1962 (~1886, EA 1925): *Die Naturforschung in der Geisterwelt*. In: Marx-Engels-Werke 20. Berlin: Dietz Verlag. 337-347.
- Fanon, Frantz 1968 (1952): *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.
- Fields, Karen E. 2001: *Witchcraft and Racecraft. Invisible Ontology in Its Sensible Manifestations*. In: Bond, George Clement/Ciekawy, Diane M. (Hrsg.) 2001: *Witchcraft Dialogues. Anthropological and Philosophical Exchanges*. Athens, Ohio: Ohio University Press. 283-315.
- Fields, Karen E./Fields, Barbara J. 2012: *Racecraft. The Soul of Inequality in American Life*. London: Verso Books.
- Hall, Stuart 2004 (1997): *Das Spektakel des ‚Anderen‘*. In: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften* 4. Hamburg: Argument.
- Hall, Stuart 1989: *Rassismus als ideologischer Diskurs*. In: *Das Argument* 1989/178. Hamburg: Argument.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 2006 (1807): *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner.
- Kramer, Fritz W. 2005: *Schriften zur Ethnologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kraus, Karl 1960 (1913): *Der Neger*. In: *Untergang der Welt durch schwarze Magie*. München: Kösel. 308-311.
- Leppert, Richard 2002: "Commentary". In: *Essays on Music. Theodor W. Adorno*. Leppert, Richard (Hrsg.). Berkeley: University of California Press. 513-563.
- Lindgren, Astrid 1973: *Pippi Langstrumpf geht an Bord*. Hamburg: Friedrich Oetinger.
- Maus, Heinz 1956: *Geschichte der Soziologie*. In: Ziegenfuss, Werner (Hrsg.) 1956: *Handbuch der Soziologie*. Stuttgart: Ferdinand Enke. 1-119.
- Mosse, George L. 1990: *Die Geschichte des Rassismus in Europa*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Lee, Salome 2011: *Until we are all Abolitionists: Marx on Slavery, Race and Class*. Via: <https://www.internationalmarxisthumanist.org/wp-content/uploads/lee-article-untilweare-all-abolitionists.pdf> [besucht am 27.10.2017].

- Magnus Klaue 2014: *Wiederkehr des Verdrängten. Zur Kritik der "Kritischen Weißseinsforschung"*. Vortrag am 30.4.2014 in Stuttgart. Via: <https://archive.org/details/140430KlaueKritikCWVortrag> [Letzter Zugriff am 20.10.2017].
- Marx, Karl 1973 (1867): *Das Kapital*. MEW 23. Berlin: Dietz.
- Nachtmann, Clemens 2009: *Rasse und Individuum – Plädoyer für eine vollendet künstliche Amoral*. In: Bahamas 58/2009. Via: <http://www.redaktion-bahamas.org/auswahl/web58-3.html> [Letzter Zugriff am 18.10.2017].
- Nwambebe, Claude-Antoine (Clemens Nachtmann) 2013: *Hottentotten vom Stamme pc. Anlässlich der politisch korrekten Säuberung von Kinderbüchern*. In: Bahamas 66/2013. 9-16.
- Perrefort, Felix 2016: *Das neurotische Verhältnis zwischen Schwarzen und Weißen. Zur Verteidigung Frantz Fanons "Schwarze Haut, weiße Masken" gegen die Ideologie der Critical Whiteness*. In: Kritiknetz. Via: <https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/1364-das-neurotische-verhaeltnis-zwischen-schwarzen-und-weissen> [Letzter Zugriff am 18.10.2017].
- Poliakov, León/Delacampagne, Christian/Girard, Patrick 1976: *Über den Rassismus*. Frankfurt am Main: Klett-Cotta.
- Priester, Karin 2003: *Rassismus. Eine Sozialgeschichte*. Leipzig: Reclam.
- Pünjer, Sören 2016: *Fifty Shades of Black and White. Der politisch korrekte Rassismus der Critical Whiteness*. Berlin. Vortrag via: <http://www.redaktion-bahamas.org/audio-archiv.html>.
- Riedel, Felix 2008: *Die modernen Hexenjagden im subsaharischen Afrika. Darstellung und Vergleich mit dem Antisemitismus aus der Perspektive der Kritischen Theorie*. Göttingen: Sierke Verlag.
- Riedel, Felix 2012: *Das Ähnliche – Über das Verhältnis von Singularität und Wiederholung von Genoziden*. In: Die Versorgerin Nr. 98. Hg. Kulturverein STWST Linz. S. 7.
- Said, Edward W. 1994: *Culture and Imperialism*. London: Vintage Books.
- Witzmann, Philippe/Maul, Thomas 2013: *Plebejische Globalperspektive. Critical Whiteness als postmoderner Nazi-Zombie*. In: Bahamas 67/2013. Via <http://www.redaktion-bahamas.org/auswahl/web67-1.html> [Letzter Zugriff am 16.10.2017].