

Wie lässt sich das Problem des Rassismus heute stellen? Über neue und alte Rassismen

Taguieff, Pierre-André

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Taguieff, P.-A. (2016). Wie lässt sich das Problem des Rassismus heute stellen? Über neue und alte Rassismen. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-82611-2>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Pierre-André Taguieff | Essay | 01.12.2016

Wie lässt sich das Problem des Rassismus heute stellen?

Über neue und alte Rassismen

Was den Rassismus anbelangt, ist es besonders schwierig, „die Sache“, um Blaise Pascal zu zitieren, „mit einem Blick zu erfassen.“¹ Die Bedeutung des Begriffs ist umstritten, sein Umfang unbestimmt. Er kam in einem gut definierten politischen und intellektuellen Raum auf, nämlich in einem Europa, das an die Existenz ungleicher menschlicher Rassen glaubte und an eine „Rassenkunde“, die nationalistische oder imperialistische Politiken, die heute einhellig verurteilt werden, für legitim erklärte. Den aus dem Wort „Rasse“ abgeleiteten Begriff verwenden wir in der Annahme weiter, er sei zur Beschreibung bestimmter gesellschaftlicher Phänomene geeignet, ganz ungeachtet der Kritik, die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts an der Idee einer „menschlichen Rasse“ geübt wurde. Heute benutzen wir das Wort, ohne die gebotene Vorsicht, aber in anderen Kontexten, in denen die Ablehnung des Rassismus die Norm ist, sich niemand mehr als „Rassist“ bezeichnet und in denen explizit rassistische Doktrinen an die Ränder des politischen Raumes verbannt sind. Wir verwenden es auch mit Bezug auf neue Gegenstände, seien es nun Vorstellungen vom Sozialen, ausgesprochene oder unausgesprochene Meinungen, dubiose Verhaltensweisen, institutionelle Rahmenbedingungen oder ideologische Konstrukte, in denen das Wort „Rasse“ gar nicht mehr auftaucht. Darauf müssen wir uns wohl oder übel einstellen – selbst auf die Gefahr hin, dass wir in einer Situation, in der man oft gar nicht mehr weiß, wer „rassistisch“ und wer „antirassistisch“ ist, noch zur Verwirrung der Werte und Normen beitragen.

Zum „großen Leidwesen der Historiker“, notierte Marc Bloch 1949, verändern „die Menschen „nicht immer ihren Wortschatz [...], wenn sie ihre Gewohnheiten ändern“.² Auch wir sprechen weiter von „Rassismus“, obwohl wir uns der Fragwürdigkeit, ja Unangemessenheit des Begriffs bewusst sind. Daher das – wie zahlreiche Paradoxien bezeugen – ausgesprochen Missliche der Situation, in der wir stecken.

Um die neuen Formen dessen zu beschreiben, was wir nach wie vor „Rassismus“ nennen, ist anzuerkennen und zu verdeutlichen, dass es sich häufig um Rassismen ohne erklärte Rassisten handelt,³ um rassistische Diskurse ohne Bezug zu Vorstellungen von Rasse, Hautfarbe oder biologisch determinierten Fähigkeiten, um rassistische Sichtweisen, die das

Postulat der Ungleichheit menschlicher Gruppen nicht mehr voraussetzen, um rassistische Einteilungen, die nicht mehr auf dem Kult um die „Rasse“ beruhen, sondern auf der Anerkennung kultureller Identitäten und Unterschiede, um rassistische Einstellungen, die derart verborgen, verschleiert und verleugnet werden, dass sie sich sogar auf gemeinhin als „antirassistisch“ geltende Ideale berufen können, wie etwa das „Recht auf Differenz“, die Toleranz, den kulturellen Pluralismus, den Respekt vor Andersgläubigen usw. Solche Ideale werden in neorassistischen Argumentationen in einer Weise pervertiert, die auf ein und dieselbe normative Schlussfolgerung hinausläuft: „Jeder für sich, jeder in seiner Kultur oder seiner Gemeinschaft.“ Wir müssen also unterscheiden zwischen dem „alten Rassismus“ – der biologische und inegalitäre, „klassische Rassismus“ – und dem „neuen Rassismus“ – der „moderne Rassismus“, Neorassismus, „kulturelle und differentialistische Rassismus“, „symbolische Rassismus“, „verdeckte Rassismus“ usw.⁴ Genau genommen, und damit wird das Bild noch komplizierter, folgt der neue nicht auf den alten Rassismus, vielmehr koexistiert er mit ihm, was mitunter hybride Formen entstehen lässt, die insbesondere in den Ideologien aktueller nationalistischer Bewegungen erkennbar sind.

„Den Rassismus“ definieren?

Das Wort „Rassismus“ hat einen weiten Anwendungsbereich mit unscharfen, ständig neu zu bestimmenden Grenzen. Es ist eines jener „Plastikwörter“ (nach einem Ausdruck des Linguisten Uwe Poerksen⁵), deren Bedeutungsgehalt von Fall zu Fall variiert. Trotz seiner Banalisierung und eines gewissen Bedeutungsverlustes durch Überbeanspruchung in Politik und Medien ist der Kampfbegriff „Rassismus“ nie in dem Maße kritisiert und zurückgewiesen worden wie – seit Mitte der 1930er Jahre⁶ – das Wort „Rasse“. Gleichwohl hat das, was gemeinhin „Rassismus“ genannt wird, schon immer Definitionsprobleme bereitet. Der in seiner Bedeutung unscharfe Begriff wird, mangels Alternative, nach wie vor in wissenschaftlichen Arbeiten verwendet, wobei sein schillernder Status den wissenschaftlichen Anspruch der Autoren ständig widerlegt oder unterläuft. Die undefinierte Ausdehnung seiner Anwendungsbereiche, von der Bezeichnung einfacher Vorurteile, über diejenige ideologischer Konstrukte und institutioneller Mechanismen bis hin zur Charakterisierung von Massenmorden, war für viele Sozialwissenschaftler und Philosophen Grund genug, eine „Inflation des Begriffs“ zu beklagen. Wer sich heute an einer globalen Studie des sogenannten „Rassismus“ versucht, steht wegen dessen beobachtbaren Auswirkungen, vielfältigen Bestandteilen und unterschiedlichen Ursachen vor einem Forschungsgegenstand von beunruhigender Komplexität. Tatsächlich lässt sich das weite Feld des Rassismus nicht mit einem Blick erfassen, und sei es der einer noch so gelehrten Person – es verlangt nach einem Team von Experten, einem interdisziplinären

Ansatz und einer vergleichenden Perspektive.⁷

Zwischen Heterophobie und Heterophilie

Viele Autoren haben angenommen, Rassismus könne als „Ablehnung des Anderen“ oder des „Differenten“, als Intoleranz gegenüber der Differenz, als Angst und Abscheu vor Unterschieden, kurzum, als *Heterophobie*, definiert werden. Das ist die geläufigste Definition von Rassismus: die Weigerung, im Anderen oder in gewissen Kategorien von Anderen überhaupt menschliche oder ebenso menschliche Wesen anzuerkennen, wie „wir“ es sind. Diese Anderen werden also abgewertet und in Objekte der Angst, des Hasses und der Verachtung verwandelt.⁸ Dieser Rassismus ist der Rassismus der Ungleichheit, der – sagen wir – „klassische“ Rassismus, definiert durch Rückgriff auf den Ethnozentrismus, der sich, vereinfacht ausgedrückt, durch Altruismus innerhalb der Eigengruppe und Feindseligkeit gegenüber der Fremdgruppe auszeichnet. Unterstellt man den Ethnozentrismus als universelle Einstellung und Verhaltensweise, wird auch der Rassismus zu einem universellen Phänomen, das zur Natur des Menschen oder menschlicher Gesellschaften gehört. So wird er gewissermaßen naturalisiert. Was gleichbedeutend ist mit seiner Enthistorisierung, das heißt seiner Verbannung aus der Geschichte. Damit verkennt man die Tatsache, dass sich der Rassismus unter vielerlei ideologischen Formen zeigt, die historisch und geographisch lokalisierbar sind und deren Entstehung, Mechanismen und Entwicklungen man untersuchen kann – auch wenn die wissenschaftliche Debatte darüber anhält, ob Rassismus ein rein modernes Phänomen ist oder ob sich schon in der Antike oder der vormodernen Welt Anzeichen für ihn finden.

Im Zuge der Analyse stößt man jedoch schnell auf eine weitere, umgekehrte Definition von Rassismus: durch eine Verabsolutierung der Differenz, die rhetorisch als Lob oder Verherrlichung von Unterschieden auftreten kann, lässt sich der Rassismus ebenso gut definieren. Unter diesem Gesichtspunkt ist er als *Heterophilie* bestimmt.⁹ Hier wird der Andere nicht abgewertet, sondern zu einem von „uns“ so verschiedenen Wesen erhoben, dass sich jeder Vergleich erübrigt und seine Werte und Normen mit den unsrigen unvereinbar werden. Daraus leitet man die Unverträglichkeit unterschiedlicher Gruppen ab. Die praktische Konsequenz ist die Separierung der als verschieden eingestuften Gruppen. Dann sieht der Rassismus aus wie ein freundlicher Appell zur Toleranz, zum „Recht auf Differenz“ oder zum „Respekt vor der Vielfalt“. Die heute gefeierte Differenz ist nicht die rassistische, sondern die kulturelle Differenz. Folglich tritt der neue Rassismus mit einem „antirassistischen“ Gesicht auf. Der hier zur Debatte stehende Rassismus ist der kulturell-differenzialistische, nicht mehr der inegalitär-biologisierende Rassismus. Diesem

Typ von Rassismus begegnet man in den heutigen westlichen demokratischen Gesellschaften, in denen es Gesetze gegen Rassismus gibt, am häufigsten. Der Kult der „Vielfalt“ wirkt hier wie eine Maske, die verschiedene programmatische Formen annehmen kann, deren wichtigste ein normativ verstandener „Multikulturalismus“ ist.

Wenn der Multikulturalismus in das Projekt mündet, eine „multikommunitäre“ Gesellschaft aufzubauen, die eine Festschreibung verabsolutierter Differenzen und kollektiver Identitäten zur Voraussetzung hat, welche ihrerseits Gegenstand einer blinden, prinzipiellen Anerkennung werden, dann verschafft er dem Rassismus, oder genauer gesagt dem, was ich zu Beginn der 1980er-Jahre den kulturell-differenzialistischen Neorassismus genannt habe, eine ideologisch akzeptable Form.¹⁰ Er umgeht damit die antirassistischen Gesetze, die ihn als eine eigene Gestalt von Rassismus buchstäblich nicht erkennen. Und doch führt dieser Neorassismus nur wieder dazu, die Menschheit in unterschiedliche, mit eigenen Wesensbestimmungen ausgestattete Gruppen zu zerteilen, verdammt dazu, kein Ohr füreinander zu haben. Zudem löst er die Nation der Staatsbürger in eine Vielheit von ethnisch oder kulturell bestimmten Gruppen auf, die voneinander getrennt sind und miteinander rivalisieren.

Die Einstellung, die man als republikanisch bezeichnet und die in Frankreich darin besteht, sich „differenzblind“ zu geben, bringt jedoch weder die bestehenden Unterschiede noch die im Bewusstsein einer Differenz oder einer kollektiven Identität zusammengeschweißten Gruppen zum Verschwinden. Sie riskiert zudem, das republikanische Ideal in einer Weise mit einer verabsolutierten nationalen Identität zu verknüpfen, die nationalistische Affekte nährt, während das Problem ethno-rassistischer Diskriminierungen schlicht ausgeblendet wird. Der abstrakte Universalismus, den sie voraussetzt, ist folglich eine Scheinlösung. Ein dritter möglicher Weg könnte vielleicht in Richtung eines „kritischen Republikanismus“ (nach dem Ausdruck von Cécile Laborde¹¹) gehen, den zu ersinnen die Aufgabe des politischen Denkens bleibt.

Von der klassischen Definition zu einem mehrdimensionalen Ansatz

Die Analyse weiterer Beispiele gängiger oder populärer Rassismusdefinitionen führt zu der gleichen unbefriedigenden Schlussfolgerung oder zur gleichen Enttäuschung. Klar und eng gefasst scheint der Begriff „Rassismus“ nur noch zur nachträglichen Bezeichnung gesellschaftlicher und politischer Phänomene zu taugen, die, zumindest für die westlichen Nationen, einer überwundenen Vergangenheit angehören. So verhält es sich mit der einschlägigen Rassismusdefinition des amerikanischen Historikers George M. Fredrickson,

der „*Differenz und Macht*“¹² als die beiden Komponenten einer Analyse des Rassismus postuliert. Folglich beinhaltet er sowohl den Glauben an die Existenz substantieller, erblicher, vorgegebener und unveränderlicher Rassenunterschiede als auch den Willen oder das Vorhaben, „eine *rassistische Ordnung*“ zu etablieren¹³, die zur Errichtung von „Herrschafts- oder Ausschlusssystemen“¹⁴ den Einsatz von Gewalt rechtfertigt. Daher die folgende strikte Definition: „Rassismus [liegt vor], wenn eine ethnische Gruppe oder ein historisches Kollektiv auf der Grundlage von Differenzen, die es für erblich und unveränderlich hält, eine andere Gruppe beherrscht, ausschließt oder zu eliminieren versucht.“¹⁵ Frederickson erhebt somit die Biologisierung von Unterschieden zwischen Gruppen zum grundlegenden Kriterium: „Von einer rassistischen Einstellung oder Ideologie kann man sprechen, wenn Differenzen, die sonst als ethnokulturelle gelten, für angeboren, unauslöschlich und unveränderbar erklärt werden.“¹⁶ Diese Definition passt perfekt auf die Ideologie der Nationalsozialisten und den Rassenstaat des Dritten Reiches (1933-1945), auf die amerikanischen Südstaaten zur Zeit der „Jim Crow“-Gesetze, die zwischen 1890 und 1950 die Rassentrennung und die Ungleichheit zwischen Weißen und Schwarzen aufrechterhielten, oder auf die rassistische Gesellschaftsordnung Südafrikas zu Zeiten des Apartheid-Regimes (1948-1991). Diese klassische Definition trifft also nur auf den klassischen Rassismus zu, wie er als ein Gesamtphänomen (Rassenideologie + Rassenordnung) in seinen wichtigsten Ausprägungen historisch in Erscheinung getreten ist.

Man kann sie folglich mit guten Gründen für zu eng halten¹⁷: Sie taugt kaum zur Einordnung eines gegenwärtigen Rassismus, der sich zumeist nicht einmal implizit auf Biologisierungen stützt. Auffällig ist, dass in den großen historischen Manifestationen des modernen Rassismus die Angst vor Vermischung als ideologisch ausgearbeitetes Konzept eine wichtige Rolle spielt. Sie äußert sich in strikten Verboten sogenannter rassenübergreifender Kontakte und insbesondere von „Mischehen“. Betont wird somit die Abstammung, augenscheinlich ein Gegenstand spezieller Befürchtungen und Ängste, sowie das Verlangen, die biologische oder kulturelle Identität der eigenen Gruppe zu bewahren. Was den Rassismus als eine Abwehrreaktion auf die Bedrohung der Gruppenidentität antreibt, ist panische Angst vor Verunreinigung, dieser geradezu mythisch aufgeladenen gruppenersetzenden Kraft. Insofern lässt sich der Rassismus als unbedingte Ablehnung einer gemischten Abstammung, sei es in der Familie, sei es in der ethnischen Gemeinschaft, die imaginär in der Nation aufgehen kann, redefinieren. Aus diesem Grund hat die Angst vor Zuwanderung heute starke mixophobe Züge, ob sie nun thematisiert werden oder nicht. Die mixophobe Einstellung geht einher mit institutionellen Vorkehrungen, die unter Androhung von Strafe jede Vermischung verhindern sollen, die als Beschmutzung und Zeichen von Dekadenz wahrgenommen wird, wobei Dekadenz eine Verbindung des

intellektuellen Niedergangs der eigenen Gruppe und der Auflösung ihrer Gruppenidentität meint.

Eine Quelle unserer Schwierigkeiten liegt in der Tatsache, dass der Rassismus ein weites und aus heterogenen Elementen zusammengesetztes Feld ist. Daher schlage ich vor, den Rassismus als *vierdimensionales Phänomen* zu begreifen, lassen sich seine Bestandteile doch mindestens einer der folgenden vier Dimensionen zuordnen: 1.) den banalen ethnozentrischen Einstellungen („Wir sind die Besten“, „Wir sind denen überlegen“), den üblichen Stigmatisierungen (Beleidigungen, Beschimpfungen, Bedrohungen), den Meinungen und Überzeugungen (Stereotype, Vorurteile, Gerüchte); 2.) den individuellen oder kollektiven Verhaltensweisen wie physische Aggressionen, politische Mobilisierungen gegen Zielgruppen, Pogrome, Lynchmorde, Rassenunruhen oder Massengewalt in Gestalt „ethnischer Säuberungen“; 3.) den institutionellen Mechanismen, von der Rassentrennung und Diskriminierung bis hin zur Vertreibung und organisierten Vernichtung; 4.) den ideologischen Konstrukten, Rasetheorien oder Rasselehren, ob sie nun mit den Namen einzelner Autoren verbunden sind oder nicht, ob sie politische Programme zur Errichtung einer Rassengesellschaft, also genuin rassistische Projekte, beinhalten oder auch nicht.

Unter Berücksichtigung dieser vier Dimensionen kann man eine erste Bestimmung des Rassismusbegriffs im strengen Sinne wagen. Rassismus entsteht, wenn eine bestimmte „biologisierende“ (Blut, Rasse, Vererbung) oder „kulturalisierende“ (Zivilisation, Geschichte, Kultur, Ethnizität) Auffassung menschlicher Vielfalt in den Dienst politischer und gesellschaftlicher Interessen gestellt wird, um den Ausschluss (Rassentrennung, Diskriminierung, Vertreibung, Vernichtung) oder die Ausbeutung einer Bevölkerungsgruppe zu rechtfertigen, die einem Herrschaftssystem – Sklaverei, Kolonialismus, xenophober Nationalismus, totalitäres Regime – unterworfen ist. Der Rassismus erzeugt auf diese Weise „Unerwünschte“, „Unzivilisierbare“, „Unverbesserliche“, „Nicht-Assimilierbare“, kurzum, Überflüssige oder Sklaven, Versklavbare, Untermenschen, ja Nicht-Menschen mit menschlichem Antlitz. Er erzeugt zudem absolute Feinde, die zur physischen Vernichtung verdammt sind.

Dass der Rassismus ein „Essentialismus“ sei, wird in sozialwissenschaftlich angehauchten, antirassistischen Kreisen gerne behauptet. Man glaubt, damit schon alles gesagt zu haben. Die These ist zwar nicht falsch, doch als brauchbare Definition von Rassismus taugt sie nicht. Schließlich ist der Essentialismus eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für rassistisches Denken. Festzuhalten bleibt, dass sich der Essentialismus als die Neigung verstehen lässt, Typisierungen vorzunehmen („der Jude“, „der Neger“, „der

Weißer“, „der Arier“ usw.), auf der Grundlage sichtbarer Unterschiede, die als beständige und eindeutige Zeichen der Zugehörigkeit zu dieser oder jener Kategorie aufgefasst werden. Das führt insbesondere dazu, von äußerlichen Unterschieden auf solche des genetischen Materials zu schließen – und dementsprechend auch auf Unterschiede in den geistigen Fähigkeiten.¹⁸ Tatsächlich erscheint das klassische rassistische Denken in all seinen beobachtbaren Formen als geradezu paradigmatische Veranschaulichung des Essentialismus: Es beinhaltet sowohl „die biologisch-somatische Essentialisierung des Differenten“ als auch das „auf Dauer gestellte Absonderungsverhalten“.¹⁹

Im Neorassismus tritt die historisch-kulturelle oder ethnokulturelle Essentialisierung des Differenten an die Stelle der somato-biologischen.²⁰ Allerdings ist der Essentialismus keine Besonderheit rassistischen Denkens. Man begegnet ihm nicht nur im Nationalismus, Ethnizismus oder Sexismus, sondern in allen Bereichen des sozialen Denkens, sofern es sich mit Gruppen oder Kollektividentitäten befasst. Wenn es im sozialen Alltag darum geht, irgendwelche Gruppen oder Kollektividentitäten zu erkennen oder zu beurteilen, versteht sich der Essentialismus wie von selbst. Es sei daran erinnert, dass „alle Menschen auf der Suche nach natürlichen Unterscheidungsmerkmalen sind, um Solidaritäten oder Kämpfe zu rechtfertigen und die *Wiedererkennung* ihrer Zugehörigkeit zu erleichtern“.²¹ Daraus folgt, dass Essentialisierung und Stereotypisierung sich nicht gänzlich vermeiden lassen.

Streng genommen kann schon wegen der Tatsache, dass „der Rassismus“ in all seinen Dimensionen ständig neue Formen annimmt, keine generelle Definition dieses unscharfen Begriffs zufriedenstellen. Sie würde auch nie auf alle beobachtbaren Fälle anwendbar sein. Deshalb wird „der Rassismus“ wohl noch lange im Zentrum ideologischer Debatten und wissenschaftlicher Kontroversen stehen.

Die Formen des Rassismus analysieren

Was können Akademiker und Wissenschaftler, allgemeiner gesprochen, die Intellektuellen, auf diesem weiten, heftig umkämpften Feld ausrichten? Erinnern wir an die Antwort Michel Foucaults auf die Frage nach der Funktion des von ihm als „spezifisch“ bezeichneten Intellektuellen: „[E]r hat eine topographische und geologische Aufnahme der Schlacht zu erstellen. [...] Dagegen zu sagen, das müsst ihr so und so machen, das ist es mit Sicherheit nicht.“²² Der Intellektuelle darf sich weder zum Propheten oder Volkstribun noch zum Berater des Fürsten aufwerfen. Foucaults bescheidene Vorstellung von der Arbeit des Intellektuellen fordert ihn dazu auf, sich auf drei zusammengehörende Aufgaben zu konzentrieren: Grundbegriffe klären und brauchbare Modelle erarbeiten;

Probleme aufzeigen und Fragen formulieren; die Grundsatzdebatten ebenso objektiv wie pluralistisch präsentieren, indem ihre Prinzipien und die ausgetauschten Argumente dargelegt werden. Ich möchte anhand der Analyse von zwei Beispielen illustrieren, was die Aufgabe des so verstandenen „spezifischen“ Intellektuellen sein kann, wenn er Untersuchungen über „den Rassismus“ anstellt.

Rassismus und Rassialismus: eine grundlegende Unterscheidung

Eine der heikelsten Fragen, die sich bei der Auseinandersetzung mit dem Rassismus stellt, betrifft die Tatsache, dass er zugleich eine Großideologie (ein „-ismus“) und ein ideologieübergreifendes Muster ist, das in Verbindung mit allen Ideologien auftreten kann, seien es politische (wie Konservatismus, Nationalismus, Liberalismus oder Sozialismus) oder „wissenschaftliche“ (Sozialdarwinismus oder Eugenik). Der Rassismus und der moderne, rassistisch begründete Judenhass (dem Antisemitismus im engeren Sinne) haben diese ideologische Durchlässigkeit gemeinsam. So hielt im Laufe des 19. Jahrhunderts das Rassedenken Einzug in die Politik und wurde „Rassismus“.

Nach Tzvetan Todorov²³ verhält sich der Rassialismus zum Rassismus wie die Ideologie (oder Doktrin) zum Verhalten, welches, wenn es rassistisch orientiert ist, auch ohne rassialistische Legitimation auskommt. Allerdings muss man auch betonen, dass der so definierte Rassialismus keine rassistischen Konsequenzen nach sich zieht, die als logisch oder notwendig zu bezeichnen wären. Daher die von mir vorgeschlagene begriffliche Unterscheidung: sie läuft auf die These hinaus, dass im Rassialismus der kognitive Zugriff überwiegt, von der deskriptiven Typologie bis zum Erklärungsmodell, während beim Rassismus die normativen und präskriptiven Folgerungen zählen. Aus ihnen ergeben sich die Appelle zu Diskriminierung, Segregation, Vertreibung und zur Vernichtung, begleitet von den entsprechenden Taten. Ferner sind noch die Rassialismen, das heißt die verschiedenen Rasselehren und Rasetheorien zu unterscheiden, die mit bestimmten Autorennamen, bestimmten Denkströmungen oder politischen Ideologien verbunden sind.

Rassialismus äußert sich als explizites ideologisches Konstrukt, das auf der Idee von der „menschlichen Rasse“ beruht. Es nimmt – mehr oder weniger prononciert – eine wissenschaftliche oder pseudowissenschaftliche Systematik für sich in Anspruch, um der biologischen, psychosozialen und kulturellen Vielfalt der menschlichen Gattung Rechnung zu tragen. Diese Art der Legitimation durch „die Wissenschaft“ beweist zur Genüge, dass es den Rassialismus nur in der modernen Welt gibt. Dort, das heißt im Herzen der europäischen Kultur, bilden Szientismus und Naturalismus (oder Biologismus) seit dem 18.

Jahrhundert eine feste Einheit. Dem grundlegenden Postulat des Rassialismus zufolge besteht bei allen Mitgliedern von „Rassegruppen“ eine kausale Beziehung zwischen körperlichen (somatischen oder genetischen) und geistigen (intellektuellen und moralischen) Eigenschaften, die jeweils als festgelegt und erblich gelten. Zur postulierten Unveränderlichkeit der Rassemerkmale kommt das Postulat der Hierarchisierbarkeit von „Menschenrassen“ auf einer einheitlichen Werteskala hinzu.

Die „Rasselehren“ oder „Rassetheorien“ des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Europa und den Vereinigten Staaten stellten insofern Rassialismen dar, als sie sich auf deskriptive, klassifikatorische, interpretative und explikative Systeme beschränkten (oder auf solche reduziert wurden).²⁴ Alle klassischen rassialistischen Systeme (man könnte sie auch „Rassiologien“ nennen) setzen einen strikten rassebiologischen Determinismus geistiger, moralischer und „kultureller“ Merkmale voraus, ebenso wie eine Hierarchisierung von „Menschenrassen“, die ihren jeweiligen „Werten“ entsprechend auf einer Einheitsskala angeordnet sind. In der Anthropologie betrachten die Polygenisten diese „Rassen“ als Unterarten der menschlichen Gattung, während die Monogenisten von Varietäten sprechen.

Müssten wir eine stipulative Definition des Begriff „Rassialismus“ geben, um ihn vom „Rassismus“ zu unterscheiden, würden wir zunächst sagen, dass er sich auf ein mehr oder minder strukturiertes Ensemble von Vorstellungen und Überzeugungen bezieht, das als deskriptive und explikative Theorie auftritt, die ihrerseits auf der Idee der Rasse beruht. Enthält dieses ideologische System darüber hinaus normative und präskriptive Aussagen, die in ein politisches Aktionsprogramm münden, muss es mit dem Wort „Rassismus“ bezeichnet werden. Der Bedeutungsumfang des so definierten „Rassismus“ ist somit größer als der des „Rassialismus“. Man kann zwar rassialistisch sein, ohne rassistisch zu sein, aber nicht rassistisch, ohne rassialistisch zu sein.

Mein Vorschlag ging also dahin, das Wort „Rassialismus“ auf zwei Verwendungsweisen zu beschränken: zum einen auf die Bezeichnung ideologischer Konstrukte, die sich unter Berufung auf das Prinzip des rassebiologischen Determinismus als explikative Theorien darstellen, ohne die gesellschaftliche Ordnung durch ein Aktionsprogramm reformieren oder neugründen zu wollen (wie etwa bei Arthur de Gobineau); zum anderen zur Bezeichnung der deskriptiven, klassifikatorischen, evaluativen und explikativen Dimensionen der gemeinhin als „rassistisch“ geltenden Doktrinen. So gesehen hat die programmatische oder politische Komponente einer „Rassenlehre“ ihren Ort am Schnittpunkt von Rassialismus und Rassismus. Insofern ist davon auszugehen, dass je nach

Autor und Kontext unterschiedliche Überschneidungen von Rassialismus und Rassismus existieren. Mangels eines eigenen Begriffs für dieses Zusammenspiel von Rassialismus und Rassismus (hier im engeren Sinne als politisches Programm, gesellschaftliche Verhaltensweise oder Praxis, institutionelle Maßnahme verstanden) muss das Wort „Rassismus“ die Lücke füllen. Man kann es nicht ausschließlich zur Bezeichnung eines ideologischen Phänomens benutzen: es fungiert vielmehr als Oberbegriff, der unverzichtbar ist, wenn gleichzeitig bestimmte ideologische Konfigurationen, individuelle und kollektive Verhaltensweisen, soziale Praktiken und institutionelle Vorkehrungen bezeichnet werden sollen. So ist das Wort „Rassismus“ dazu verurteilt, doppeldeutig zu bleiben, ganz wie in seinem alltäglichen Gebrauch.

Die These von der Mixophobie

Man kann ferner die kulturalanthropologisch und sozialpsychologisch fundierte These aufstellen, dass alle Formen von Rassismus einer Angst vor der Vermischung, im Sinne einer übertragbaren Verunreinigung und eines genealogischen Bruchs, entspringen – wofür ich Mitte der 1980er Jahre den Neologismus „Mixophobie“ geprägt habe.²⁵ Der Sozialpsychologe Robert Pagès hat sich gefragt, woher „rassistische Vorurteile“ kommen, und schon 1963 die Hypothese aufgestellt, dass „die Feindseligkeit gegenüber ‚differenten‘ Gruppen auf den Wunsch zurückgeht, seine phänotypische Identität zu bewahren oder möglichst viel von sich in seinen Nachkommen ‚wiederzufinden‘“.²⁶ So ist zu vermuten, dass das Gruppenverlangen nach identischer Selbstreproduktion, ungeachtet seines fantasmatischen Charakters, „tief im Verwandtschaftssystem, zumindest unserer westlichen Kultur, verwurzelt ist“.²⁷ Das identitäre Verlangen ist zunächst ein Verlangen nach Ähnlichkeit: „Durch die Ähnlichkeit mit seinen Vorfahren bestätigt das Kind seine Zugehörigkeit zur Familie, die Echtheit seiner Abstammung.“²⁸ Die identitäre Angst, die am negrophoben amerikanischen Rassismus beobachtet und analysiert werden konnte, bezieht sich nicht auf sexuelle Beziehungen, nicht einmal auf Fortpflanzung zwischen den Rassen, sondern auf die Integration des Mischlingskinds in die weiße Familie. Die Hypothese vom Verlangen nach einer „reinen Abstammung“, die eine Erklärung der mixophoben Einstellung liefern kann, „geht davon aus, dass eine sichtbare *morphologische Perpetuierung* [...] eines der *Motive ist, sich selbst fortzupflanzen beziehungsweise Kinder und Kindeskinde als eigene Nachkommen zu akzeptieren*“.²⁹ Tatsächlich verkörpern sogenannte Mischlinge für das rassistische Imaginäre der US-Amerikaner das, was Weiße auf keinen Fall werden wollen.

Ob die mixophobe Einstellung in der menschlichen Gattung universell verbreitet ist – und

folglich als ein Kennzeichen der menschlichen Natur gelten kann – oder ob sie eine sozio-historische Konstruktion darstellt, wäre zu klären. Ausgehend von der Feststellung, dass in den modernen westlichen Gesellschaften, die Wandel eigentlich gutheißen, die „Tilgung von Alterität“ und der Verlust ihrer Selbstverständlichkeit „auch eine Bedrohung für Identität“ darstellen, formuliert der französische Philosoph Franck Tinland die Hypothese, dass „das, was wir Rassismus nennen, eine Reaktion auf diese drohende Homogenisierung, auf die Auflösung oder vielmehr Flüchtigkeit von Differenzen ist“. ³⁰ Der bedrohlichen und angsterregenden Ununterscheidbarkeit begegnet die „Verortung kleinster Unterscheidungsmerkmale“, aus denen die rassistische Ideologie dann „Differenzen im zeitlosen Wesen der Dinge“ macht. ³¹ Der Rassismus „entsteht in dem Augenblick, da die Differenzen ihr Fundament verlieren und sich die Gefahr der Gleichförmigkeit abzeichnet“. ³² Dieser Verlust ist eine Folge der Überbewertung von Egalität in den modernen Demokratien, verwechselt der Egalitarismus doch Gleichheit mit Ähnlichkeit, wenn nicht gar „Selbigkeit“. Er postuliert sowohl die Einheit des Menschengeschlechts (Grundprinzip des universalistischen Antirassismus) als auch die Normalität von Veränderung und individueller Mobilität (Freizügigkeit und freie Partnerwahl).

Jede Vermischung illustriert ebendiesen Vorgang der Homogenisierung, der Auslöschung verschiedener Identitäten und der Tilgung von Differenzen, wie er imaginiert und befürchtet wird. Der empfundene Horror bezieht sich nicht auf die Differenzen, sondern auf deren – tatsächliches oder eingebildetes – Verschwinden. Die mixophobe Einstellung ist zugleich Ausdruck der Angst, Verstärkung der Angst und magische Abwehr, ein Schutzschild gegen die Angst. In diesen Fantasien löst Vermischung alle Grenzen auf und beschmutzt die kollektiven Identitäten. Vermischung abzulehnen zeugt von der Suche nach stabilen, die menschliche Welt ordnenden Unterscheidungen. Insofern ist der Rassismus, der auf das Verschwinden von Differenzen reagiert, ein modernes Phänomen. Es setzt den für die Moderne charakteristischen Individualismus und Egalitarismus voraus, beides Maschinen, die jede stabile hierarchische Ordnung auflösen. ³³ Man kann den Rassismus überdies als Reaktion auf die Globalisierung verstehen, auf den weltweiten Prozess einer (biologischen und kulturellen) Hybridisierung und Uniformierung (der Sitten, Werte, Ideale usw.).

Der Unterschied zwischen der Angst vor dem Makel (Mixophobie) und der Angst vor dem Defekt (Eugenik) entspricht dem zwischen Differenzrassismus (ob biologistisch oder nicht) und inegalitärem Rassismus. Von daher wird verständlich, warum der Rassismus, der Ungleichheiten behauptet, seit den 1860er Jahren so oft in der Gestalt ideologischer Synthesen aufgetreten ist, die eine eugenische Komponente haben. Die Annahme, die

mixophoben Einstellung sei universal, ist folglich methodisch von Belang: sie gestattet es, das Verhältnis zwischen Rassismus und Eugenik neu zu beleuchten und damit eine der verborgenen Dimensionen ethnonationalistischer Mobilisierungen hervorzuheben. Denn die kulturelle Identität eines politischen Gemeinwesens, wie etwa einer Nation, kann als ebenso bedroht wahrgenommen werden wie die rassische Identität oder die Identität einer „edlen“ Herkunft. In aller Regel wird das kulturelle Erbe, nach dem Modell des genetischen Erbguts, als eine natürliche, von Verunreinigung, Verfälschung oder Zerstörung bedrohte Substanz gedacht. Nicht die Differenz als solche beunruhigt die Rassisten, oder genauer gesagt: den Rassisten in uns, sondern die vermeintlich identitätszerstörende Vermischung.

Der Vorrang der Erziehung

Rassismus, Nationalismus und Verschwörungstheorien sind Karikaturen eines rigiden Denkens. Der Glaube, dass unser ganzes Unglück auf mächtige, unserem Wesen fremde Feinde zurückzuführen sei, erzeugt eine regelrechte „kognitive Abhängigkeit“, die insbesondere eine „Hasssucht“ verursacht – nach dem Ausdruck des Neurophysiologen Alain Berthoz.³⁴ Dieser Hass ist ganz auf eingebilddete Gegner fixiert, die er als Repräsentanten anderer und feindlicher Menschenarten behandelt. Heute begegnen uns die gleichen essentialistischen Vorstellungen und das gleiche Schema eines unvermeidlichen Konflikts zwischen verschiedenen Menschengruppen, zwischen „uns“ und „den anderen“ in der ethnonationalistischen Sicht auf die Welt, ob sie sich nun auf den alten biologischen Determinismus oder auf einen kulturell-zivilisatorischen Determinismus stützt. Eine außerordentlich beunruhigende Version liefert die islamistische Weltsicht, die des radikalen Islamismus, der den salafistischen Fundamentalismus der Selbstabschottung mit der Pflicht zum Vernichtungskrieg gegen die „Feinde des Islam“, den Dschihad, verbindet.

Wie soll man Köpfen, die in dogmatischen Überzeugungen erstarrt und deshalb für eine Kritik an ihren Gewissheiten unempfänglich geworden sind, einen Sinn für die Vielfalt möglicher Deutungen vermitteln? Wie können Menschen, deren Urteile vorgefasst durch Stereotype und rigide Denkschemata sind, die Fähigkeit erwerben, eine „kontrafaktische“ Entscheidung zu treffen, einfacher ausgedrückt, ihre Meinung zu ändern? Die pessimistische – und realistische – Antwort lautet, dass es oft zu spät ist. Denn das Vermögen, über mehrere Gesichtspunkte zu verfügen und unterschiedliche Standpunkte einzunehmen, wird, wie Alain Berthoz betont, in der Kindheit erworben.³⁵ Man muss also ganz vorn anfangen, das heißt bei der Erziehung. Das Verständnis für die Vielfalt möglicher Standpunkte und die „Flexibilität“ im Urteilen muss sich gleichzeitig mit der Gewohnheit,

seinen Kontrahenten ohne Hass zu begegnen, sowie mit der Bereitschaft herauszubilden, gerade diejenigen Thesen kritisch zu hinterfragen, die besonders fundiert und bestens belegt zu sein scheinen. Das Hindernis besteht in dem, was man gemeinhin Ethnozentrismus nennt, oder genauer gesagt in jeglicher Form von Soziozentrismus. Er entsteht spontan bei Kindern aufgrund des Drucks, den eine kulturelle Umwelt ausübt, die ihrerseits weltweit soziozentrisch ist. Antirassismus ist Erziehungssache, und eine antirassistische Erziehung beginnt mit der Einübung in Pluralismus und Dezentrierung von Kindesbeinen an. Es geht nicht nur um Wissensvermittlung, sondern darum zu lernen, die Fragen richtig zu stellen. Seit Platon wissen wir jedoch, dass zuvor die Erzieher zu erziehen sind. Die guten Erzieher für die Erzieher der Zukunft zu finden, ist deshalb eine ebenso schwierige wie mitreißende Aufgabe. Die Sentenz aus Nietzsches *Zarathustra*, die Léon Blum gern zitierte, ist bekannt: „Die Zukunft und das Fernste sei dir die Ursache deines Heute“.

Aus dem Französischen übersetzt von Michael Halbrodt

Endnoten

1. Blaise Pascal, Gedanken über die Religion und einige andere Themen, übers. von Ulrich Kunzmann, Stuttgart 2010, S. 325 [AdÜ].
2. Marc Bloch, Apologie der Geschichte oder Der Beruf des Historikers ¹⁹⁴⁹, übers. von Wolfram Bayer, Stuttgart 2002, S. XXVI.
3. Eduardo Bonilla-Silva, Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States, Lanham, MD, 2006.
4. Vgl. David O. Sears, Symbolic Racism, in Phyllis A. Katz / Dalmás A. Taylor (Hrsg.), Eliminating Racism: Profiles in Controversy, New York 1988, S. 53-84; Pierre-André Taguieff, Néo-racisme, in ders. (Hrsg.), Dictionnaire historique et critique du racisme, Paris 2013, S. 1239-1262.
5. Uwe Poerksen, **Plastikwörter**. Die Sprache einer internationalen Diktatur, Stuttgart 1988.
6. Julian S. Huxley / Alfred C. Haddon (unter Mitarbeit von Alexander Morris Carr-Saunders), We Europeans: A Survey of "Racial" Problems, London 1935.
7. Das ist der Ehrgeiz des *Dictionnaire historique et critique du racisme*, das 2013, unter meiner Herausgeberschaft, bei den Presses universitaires de France veröffentlicht wurde.
8. Vgl. zum Beispiel Albert Memmi, Rassismus, Frankfurt am Main 1987.
9. Pierre-André Taguieff, Die Macht des Vorurteils. Der Rassismus und sein Double, übers. von Astrid Geese, Hamburg 2000, S. 37-49.
10. Vgl. Pierre-André Taguieff, Le néo-racisme différentialiste, in: Langage & Société 34 (1985), S. 69-98.
11. Cécile Laborde, Français, encore un effort pour être républicains!, Paris 2010.
12. George M. Fredrickson, Rassismus. Ein historischer Abriss, übers. von Horst Brühmann

und Ilse Utz, Hamburg 2004, S. 16.

13. Ebd., S. 14.

14. Ebd., S. 173. [Übersetzung verändert.]

15. Ebd.

16. Ebd., S. 13. [Übersetzung verändert.]

17. Ich schließe mich hier Jacques-Philippe Leyens an, *Sommes-nous tous racistes? Psychologie des racismes ordinaires*, Vorwort von Assaad Azzi, Wavre 2012, S. 93-94.

18. Pierre-André Taguieff, *Die Macht des Vorurteils*, S. 39 f., 136 f.; ders., *Les Fins de l'antiracisme*, Paris 1995, S. 40, 238; ders., *Le Racisme*, Paris 1997, S. 65-66.

19. Colette Guillaumin, *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris / Den Haag 1972, S. 77-78.

20. Pierre-André Taguieff, *Les Fins de l'antiracisme*, S. 19.

21. Robert Pagès, *Du reportage psycho-sociologique et du racisme. À propos de la marche civique sur Washington*, in: *Revue française de Sociologie* 4 (1963), 4, S. 435.

22. Michel Foucault, „Macht und Körper“, in *Schriften in vier Bänden. Dits et écrits. Band 2 (1970-1975)*, übers. von Reiner Ansén, Michael Bischoff, Hans-Dieter Gondek, Hermann Kocyba und Jürgen Schröder, Frankfurt am Main 2002, S. 932-941, dort S. 940 [AdÜ].

23. Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris 1989, S. 113-117.

24. Pierre-André Taguieff, *Le Racisme; La Couleur et le Sang. Doctrines racistes à la française*¹⁹⁹⁸, Paris 2002.

25. Pierre-André Taguieff, *Die Macht des Vorurteils*, S. 289-306; ders., *Doctrines de la race et hantise du métissage. Fragments d'une histoire de la mixophobie savante*, in: *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie* 17 (1991), S. 53-100.

26. Gérard Lemaine / Benjamin Matalon, *Hommes supérieurs, hommes inférieurs? La controverse sur l'hérédité de l'intelligence*, Paris 1985, S. 46. [Vgl. auch Taguieff, *Die Macht des Vorurteils*, S. 300].
27. Ebd., S. 47.
28. Robert Pagès, *Du reportage psycho-sociologique et du racisme ...*, S. 432.
29. Ebd., S. 433 [auch: Taguieff, *Die Macht des Vorurteils*, S. 300]. Vgl. auch Gérard Lemaine / Jeanne Ben Brika, *Rejection. From Attitudes to Intentions to Exclude: Social Distance, Phenotype, Race and Culture*, in: *Social Science Information* 36 (1997), 1, S. 81-113.
30. Franck Tinland, *Des fondements anthropologiques de la représentation des différences entre les hommes*, in: Léon Poliakov (Hrsg.), *Ni Juif ni Grec. Entretiens sur le racisme*, Paris / Den Haag 1978, S. 31.
31. Ebd.
32. Ebd., S. 33.
33. Vgl. Louis Dumont, *Individualismus: Zur Ideologie der Moderne*, übers. von Una Pfau und Achim Russer, Frankfurt am Main 1991.
34. Alain Berthoz, [La manipulation mentale des points de vue, un des fondements de la tolérance](#), in: A. Berthoz / C. Ossola / B. Stock (Hrsg.), *La Pluralité interprétative*, Paris 2010.
35. Alain Berthoz, ebd.; ders., *Physiologie du changement de point de vue*, in: Alain Berthoz / Gérard Jorland (Hrsg.), *L'Empathie*, Paris 2004, S. 251-275.

Pierre-André Taguieff

Pierre-André Taguieff war von 1985 bis 2006 Professor am Institut d'études politiques de Paris und ist Forschungsdirektor am Centre national de la recherche scientifique (CNRS) in Paris. In seiner Forschung befasst er sich mit Philosophie und politischer Ideengeschichte.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Matthias Häußler.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/wie-laesst-sich-das-problem-des-rassismus-heute-stellen.html>