

Dieser Text ist erschienen in Anja Weiß/Cornelia Koppetsch/Albert Scharenberg/Oliver Schmidtke (Hrsg.): „Klasse und Klassifikation. Die symbolische Dimension sozialer Ungleichheit“. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 2001, S. 61-77.

Bei vorliegender Version handelt es sich um eine Manuskriptfassung, die gegenüber der Druckfassung kleine Abweichungen enthalten kann.

Für eine Analytik rassistischer Herrschaft

Von Loïc J.D. Wacquant

Übersetzung aus dem Englischen: Albert Scharenberg und Oliver Schmidtke

Objektivierung und Subjektivierung sind nicht unabhängig voneinander; erst durch ihre gemeinsame Entwicklung und wechselseitigen Beziehungen wird das ins Leben gerufen, was wir als „Spiele der Wahrheit“ bezeichnen, d.h. die Entdeckung nicht der wahren Dinge, sondern der Regeln, durch die das, was ein Subjekt hinsichtlich bestimmter Dinge sagen kann, die Frage von Wahrheit und Unwahrheit betrifft.

(Michel Foucault)

Die Sprache stellt allen dieselben Fallen;
sie ist ein riesiges Netzwerk von leicht zugänglichen, falschen Abzweigungen.

(Ludwig Wittgenstein)

Gegenwärtig wird viel über die Kernfragen diskutiert, die die Analyse der schwer fassbaren, umstrittenen, aber scheinbar allgegenwärtigen Phänomene, die wir gewöhnlich unter den Begriff der „Rasse“¹ und seiner Ableitungen fassen, zugleich besetzen und verschließen. In diesem Beitrag möchte ich mich auf drei zentrale Probleme konzentrieren und eine andere Diagnose für sowie eine alternative Herangehensweise an die Dilemmata der zeitgenössischen Soziologie über „Rasse“ vorschlagen.

Erstens möchte ich zeigen, dass viele der problematischen Aspekte der soziohistorischen Untersuchungen von „Rassismus“ auf die kontinuierliche *Vermischung von volkstümlichen und analytischen Ansichten*, auf die unkontrollierte Ineinsetzung der sozialen und soziologischen Verständnisweisen von „Rasse“ zurückgeführt werden können. Zweitens vermute ich, dass die andauernde „Suche nach Ursprüngen“ den beharrlichen Griff nach der *Logik des Gerichtsverfahrens* verrät, die den Ermittler nötigt, Opfer und Täter ausfindig zu machen, anstatt Mechanismen zu erkennen. Drittens behaupte ich, dass wir uns nicht in den Drehungen und

¹ Ich verwende Soziologie im generischen (Durkheim'schen) Sinne der systematischen sozialen Untersuchung, worunter ich der Einfachheit halber Anthropologie, Geschichte und Soziologie *stricto sensu* subsumiere. Ich schreibe „Rasse“ in Anführungszeichen, um zu zeigen, dass ich diesem Begriff keinen analytischen Status zuspreche. Eine „Trope ultimativer, nicht reduzierbarer Differenz“ (Gates 1993, S. 5) kann und sollte kein konzeptuelles Werkzeug sein, sondern nur ein zu konstruierendes Objekt. Dies ist keine Frage stilistischer Spielerei, sondern eine Frage epistemologischer Genauigkeit (man entsinne sich Bachelards Formel: „Wissenschaft ist ein Paar Anführungszeichen“).

Windungen des rassistischen rassistischen² Diskurses verfangen dürfen: Wir müssen *über den Diskurs hinausgehen*, um die verschiedenen Formen zu erklären, die rassistische bzw. rassifizierte Praktiken und Institutionen annehmen, wie auch die konkreten Wege, in denen diese ineinander greifen, um spezifische Regime rassistischer Herrschaft zu erzeugen. Dies impliziert, dass man sich ein für allemal von der aufwieglerischen und äußerst dehnbaren Kategorie des „Rassismus“ verabschiedet, außer in der Form eines beschreibenden Begriffs, der sich auf empirisch analysierbare Lehren und Ansichten über „Rasse“ bezieht.

Schließlich schlage ich vor, dass wir, anstatt eine neue *Rhetorik* der (und über die) rassistischen Diskurse aufzustellen, eine *Analytik rassistischer Herrschaft* entwickeln müssen, d.h. einen analytischen Apparat, der uns dabei helfen kann, die verschiedenen Formen, die rassistische Herrschaft zu unterschiedlichen Zeiten und an verschiedenen Orten annehmen kann, zu unterscheiden, aus den Angeln zu heben und wieder zusammenzubauen. Und wenn wir unsere Stichworte hierzu von Foucault nehmen, sollten wir uns nicht an den frühen Foucault aus der *Archäologie des Wissens*, sondern an den späteren Foucault in *Überwachen und Strafen* und *Sexualität und Wahrheit. Die Sorge um sich* wenden. Es sind nicht seine Theorie des Diskurses oder auch der „Biomacht“, sondern seine Ansichten zu Disziplin und Technologie des Selbst, die bei dieser Aufgabe nützlich zu sein versprechen. Nicht *épistémè*, sondern *gouvernementalité* sollte unser konzeptueller Kompass zur Orientierung sein.

Das Problem der Abgrenzung

Eine Untersuchung der Epistemologie der *racial studies* muss sich der Frage stellen, auf welcher Grundlage wir eigentlich einige Darstellungen für glaubwürdiger und vernünftiger als andere halten. Die schnelle und schmutzige Antwort hierauf ist: Indem wir uns auf das ethnorassistische Alltagsbewusstsein verlassen, das wir mit anderen Mitgliedern der Gesellschaft teilen – der „großen Gesellschaft“ unseres Nationalstaates und der „kleinen Gesellschaft“ der WissenschaftlerInnen, um es in Anlehnung an Tocqueville zu sagen. Denn ForscherInnen, die zu „Rasse“ arbeiten, haben, mit ausgesprochen seltenen Ausnahmen, *von Laien konstruierte Vorannahmen* des Phänomens *akzeptiert*. Sie sind damit zufrieden gewesen, „Rasse“ in derselben Art und Weise anzugehen, in der der Begriff selbst in der Wirklichkeit als „soziales Problem“ konstituiert wird. Schlimmer noch: Sie haben die verdinglichten Produkte der ethnorassistischen Kämpfe der Vergangenheit als Werk-

² Diese dubiose Dublette (Welches Element ist vom Autor intendiert und welches versteht der Leser?) indiziert die eingebaute Doppeldeutigkeit, die ich weiter unten in den Abschnitten „Das Problem der Abgrenzung“ und „Die Logik des Gerichtsverfahrens“ diskutiere.

zeuge der Analyse übernommen. Kurz, sie sind daran gescheitert, eine klare Abgrenzung zwischen volkstümlichen und analytischen Verständnisweisen von „Rasse“ zu etablieren.

Aber diese Verwirrung ist der Kategorie immanent. Seit ihrer Erfindung ist die kollektive Fiktion namens „Rasse“ - insbesondere, dass sich die Menschheit aus in sich geschlossenen Gruppen zusammensetzt und die *sozialen* Unterschiede zwischen diesen Gruppen das Ergebnis (sichtbarer oder unsichtbarer) *physischer* Unterschiede seien und deshalb am ehesten durch (offene oder verdeckte) Bezüge zur *Biologie* anstatt zur *Geschichte* erklärt werden könnten -, diese Fiktion hat schon immer Wissenschaft mit Alltagsbewusstsein vermischt und die Komplizität zwischen ihnen ausgenützt.³ Als Carolus Linnaeus 1758 die Unterscheidung zwischen den vier kanonischen „Rassen“ der vier Kontinente (Amerika, Europa, Asien, Afrika) formalisierte, basierend auf den vier natürlichen Elementen (Luft, Erde, Feuer, Wasser) und entsprechend den vier Himmelsrichtungen (Norden, Süden, Osten, Westen) wie auch den vier Körpersäften (Blut, Schleim, gelbe Galle, schwarze Galle), kodifizierte er dabei einerseits eine umfangreiche Aufstellung gewöhnlicher vormoderner Wahrnehmungen und nahm andererseits gleichzeitig Teil an der wissenschaftlichen Revolution, die erstmals die Frage aufwarf, wie menschliche Vielfalt und Hierarchie zusammenpassen.⁴ Der Aufstieg der Wissenschaft, die schließlich die Kirche als wichtigste symbolische Macht ablöste, hat nicht die volkstümlichen Auffassungen weggewaschen; sie rückübersetzte und reformulierte sie innerhalb eines neuen diskursiven Rahmens.⁵ Dieser zweifelhafte Handel ist seitdem ununterbrochen weitergegangen, so dass zahllose vorsoziologische Vorstellungen von „Rasse“ im zeitgenössischen Denken von Laien und Wissenschaftlern überleben, sogar aufblühen.

Das Resultat dieses fortgesetzten Hin und Her zwischen volkstümlichen und analytischen Konzepten ist, dass *die Geschichte rassistischer Herrschaft im wissenschaftlich Unbewussten unserer Disziplinen eingeschrieben ist* und als mächtiger Zensurmechanismus auf alle ForscherInnen einwirkt, einschließlich derer, die

³ Duster (1996, S. 120) benennt es kurz und bündig folgendermaßen: „Das zentrale Problem ist, dass ‚Rasse‘ jetzt, wie schon seit 1735, sowohl ein Konstrukt erster Ordnung als auch ein Konstrukt zweiter Ordnung ist.“

⁴ Vgl. insbesondere Schiebinger (1994, Kap.4) und Banton (1989, Kap.1).

⁵ Die Klassifizierung von Menschen entstand im 18. Jahrhundert, dem „großen Zeitalter der Klassifikation“, als Teil und Paket eines größeren Unternehmens der Taxonomie, das zugleich möglich und notwendig gemacht wurde durch die Leerstelle, die die Diskreditierung der theologischen Weltsicht erzeugte. Hier stimme ich mit Michael Adas überein: Wissenschaft markiert in der Tat einen Wendepunkt in der Geschichte ethnorassistischer Unterteilung.

nicht explizit zu „Rasse“ arbeiten.⁶ Dies wird sichtbar anhand der Kategorien, die wir verwenden, namentlich in der wissenschaftlich unbeholfenen, aber sozial mächtigen Unterscheidung zwischen „Rasse“ und „Ethnizität“; in der Art, wie wir unsere Untersuchungen durch Bezugnahme auf Gruppen anlegen, wie sie in den offiziellen Taxonomien des Staates erscheinen; und in der Struktur jedes nationalen sozialwissenschaftlichen Feldes, in dem „Rasse“ entweder unter einer anderen Überschrift aufgelöst, mit Fragen von Belang verbunden oder zur gesonderten Untersuchung beiseite gelegt wird. Kontrastieren wir, als ein Weg des geistigen Experimentierens, die in den Vereinigten Staaten ein Jahrhundert alte Existenz eines separaten Unterfeldes von *race relations*, das sorgfältig von der Politischen Soziologie und der Klassenanalyse isoliert ist, und, in jüngerer Zeit, die Ausbreitung ethnizitätsbasierter Untersuchungsbereiche (Afro-Amerikanisch, Asien-Amerikanisch, Latino, etc.), mit den Traditionen der „Folklore“ in Südafrika, der *community studies* in Großbritannien und der „Immigration“ in Frankreich.⁷ Wie könnte das Konzept von „Rasse“ nicht porös sein, wenn es all die Doppeldeutigkeiten, Instabilitäten und Widersprüche der volkstümlichen Taxonomien und der vielfältigen (und oft nicht erzählten) Geschichten der Klassifikationskämpfe beinhaltet und vermittelt?

SozialwissenschaftlerInnen haben nicht nur ein vor-konstruiertes Objekt akzeptiert; sie haben außerdem *eine besondere nationale Vor-Konstruktion* von „Rasse“ - nämlich die, die sich in den USA im 20. Jahrhundert herausgebildet hat -, zum grundlegenden Maßstab erhoben, an dem alle Instanzen ethnorassistischer Unterordnung und Ungleichheit gemessen werden. Ob wir es begrüßen oder bedauern: Fakt ist, dass die Soziologie der „Rasse“ überall auf der Welt von der Forschung in den USA dominiert wird. Und da die U.S.-Wissenschaft selbst mit U.S.-spezifischen volkstümlichen Verständnisweisen von „Rasse“ durchsetzt ist, ist das besondere Schema rassistischer Teilung, das von einem Land in einem schmalen Segment seiner kurzen Geschichte entwickelt wurde - ein Schema, das hinsichtlich seines Grades an Willkür, Rigidität und sozialer Konsequenz ungewöhnlich ist – buchstäb-

⁶ Dies erklärt, warum die amerikanische Soziologie der „Rasse“ nicht in der Lage war, die schwarze Revolte gegen die amerikanische rassistische Ordnung in den 1950er und 60er Jahren zu antizipieren: Dabei handelte es sich nicht bloß um ein empirisches oder konzeptuelles – zusätzlich zu einem moralischen und politischen – Scheitern (McKee 1993), sondern um das Ergebnis einer ernster zu nehmenden epistemischen Ataxie.

⁷ Die Tatsache, dass ForscherInnen aus unterschiedlichen Ländern dieselben Phänomene durch das Prisma unterschiedlicher gesellschaftlicher Doxen lesen, erklärt, warum es so wenig die nationalen Grenzen überschreitenden wissenschaftlichen Austausch über „Rasse“ gibt.

lich als Schablone universalisiert worden, mittels derer Analysen von „Rasse“ in allen Ländern und Epochen ausgeführt werden müssen.⁸

Dies bedeutet, dass „Erzählungen über Rassismus, die eine Verschiebung vom Fixierten und Biologischen zum Kulturellen und Flüssigen schildern“, nicht nur „eine Weiterentwicklung“ suggerieren (Stoler 1995, S. 198), durch die die Rassismen der Vergangenheit falsch charakterisiert werden. Sie blenden außerdem interkulturelle Unterschiede in den soziosymbolischen Grundlagen und Logiken der rassistischen Herrschaft aus. Schon die Ansicht, „Rasse“ sei eine Angelegenheit „alleine der Physiologie“, verrät die Hegemonie der U.S.-spezifischen volkstümlichen Vorstellungen, deren Prämisse eine zwanghafte Besessenheit von Fragen der Abstammung und Blutsvermischung ist (und nicht von „Hautfarbe“: Personen mit teilweise afrikanischen Vorfahren werden in den USA sozial als „schwarz“ kategorisiert, selbst wenn sie helle Haut und so genannte kaukasische Gesichtszüge haben). In einem bedeutenden, aber fast vergessenen Artikel, der vor 35 Jahren veröffentlicht wurde, zeigte Charles Wagley (1965), dass „soziale Rasse in den Amerikas“ mehrere Definitionen zulässt, die jeweils unterschiedliches Gewicht auf Abstammung, physische Erscheinung (die nicht auf die Hautschattierungen begrenzt ist) und soziokulturellen Status (Beschäftigung, Einkommen, Bildung, *Community*-Zugehörigkeit, Kleidung, Umgangsformen und Selbst-Identifikation)

⁸ Die Besonderheit der amerikanischen rassistischen Klassifizierung wird hervorgehoben in Davis (1991), ihre historischen Wurzeln werden nacherzählt in Williamson (1980); vgl. ferner Dominguez (1991) und Lopez (1996).

Belege für die internationale Vorherrschaft U.S.-amerikanischer Konzeptualisierungen finden sich bspw. in der brasilianischen Zeitschrift *Estudos Afro-Asiáticos*, die herausgegeben wird von der Conjunto Candido Mendes in Rio de Janeiro (das trotzdem wohl eines der lebendigsten und weitreichendsten Foren über „Rasse“ überhaupt ist). In Europa gibt es lange bestehende, unverwüsthche Pole des Widerstands gegen die amerikanische Hegemonie, aber diese müssen sich immer noch aus der Defensive heraus definieren, d.h. in Abgrenzung zu den aus den USA abgeleiteten Konzepten (z.B. Miles 1993).

Die jüngste „Entdeckung“ der „Globalisierung von Rasse“ (bspw. Winant 1994) ist zum großen Teil das Ergebnis der Quasi-Universalisierung von amerikanischen (volkstümlichen) Verständnisweisen rassistischer Unterscheidungen, die durch den weltweiten Export der U.S.-amerikanischen wissenschaftlichen Kategorien erzeugt wurde. Die *Dissent*-Ausgabe vom Sommer 1996 über „Embattled Minorities Around the Globe: Rights, Hopes, Threats“ bietet ein gutes Beispiel für diese imperialistische Zumutung, die unter dem Deckmantel einer grenzüberschreitenden Argumentation operiert. Dort wird das U.S.-amerikanische liberale Alltagsbewusstsein (einschließlich der U.S.-spezifischen Form von „Schuld oder gutes Gewissen“) auf die Menschheit insgesamt übertragen, und damit auch die Kategorie der „Minderheit“, die exakt das voraussetzt, was in der sozialen Realität umkämpft ist: dass „kulturell“ oder „ethnisch“ definierte Untergruppen innerhalb eines gegebenen Nationalstaates ein Recht auf ein gewisses Maß an ziviler und politischer Anerkennung haben oder haben sollten.

legen, und zwar in Abhängigkeit von der Entwicklung der Gruppentraditionen, der Inkorporation und der Konflikte der Gruppen. Nur in den Vereinigten Staaten wird „Rasse“ ausschließlich auf der Basis von Abstammung definiert, und das im strikten Sinn auch nur im Falle der Afro-AmerikanerInnen.

Wir sollten die Macht des Alltagsbewusstseins, sich selbst in die gelehrtesten und reflektiertesten Analysen von „Rasse“ einzuschleichen, nicht unterschätzen. Ein Beispiel hierfür ist Ann Laura Stolars Foucault-Adaption zu „Race and the Education of Desire“ (1995). Selbst Stoler appelliert verstoßen an unsere gewöhnlichen Auffassungen über „Rassismus“, wenn sie als ein Beispiel für die „taktische Mobilität“ der rassistischen Diskurse den Aufstieg LePens in der französischen politischen Öffentlichkeit angibt (S. 195). Was genau in der Propaganda der *Front National* macht diese eigentlich zu einer „rassistischen“, im Unterschied zu einer xenophobischen und populistischen, wenn man bedenkt, dass die Mitgliedschaft zu der französischen nationalen Einheit seit zwei Jahrhunderten auf der Grundlage politischer Zugehörigkeit und nicht Abstammung definiert worden ist? Das wird uns nicht gesagt. Diese Erklärungslücke wird dann still und leise vom Leser ausgefüllt: „Jeder weiß, dass LePen ein Rassist ist.“ Doxische Fügung, nicht analytische Ausführung, ist die Grundlage des Arguments.

Der Umstand, dass rassistische Diskurse sowohl „gelehrtes“ als auch „unterdrücktes“ Wissen beinhalten, und dies seit ihren Anfängen, heißt noch nicht, dass das konzeptuelle Arsenal der Soziologie rassistischer Spaltungen eine solche Promiskuität erlauben und fortschreiben sollte. „Rasse“ kann nicht zugleich Objekt und Werkzeug der Analyse sein, *explanandum* und *explanans*. Hier ist es geboten, an die erste Regel der Soziologie Durkheims – die Notwendigkeit, mit den Vorannahmen zu brechen – zu erinnern und den unkritischen Gebrauch von „Rasse“ als ein erklärendes Prinzip – wenn es sich auf wenig mehr als ein nationales Alltagsbewusstsein stützen kann - herauszufordern.⁹

Die Logik des Gerichtsverfahrens

Weil sie ihre grundlegenden Kategorien und Probleme aus der Alltagserfahrung in die Wissenschaft schmuggelt, bleibt die Soziologie der „Rasse“ in der, wie ich sie

⁹ „Wenn SozialwissenschaftlerInnen fortfahren, den Begriff ‚Rasse‘ zu verwenden..., weil die Menschen so handeln, als ob ‚Rasse‘ existiere, dann verleihen sie einer Sache analytischen Status, die nicht mehr ist als eine ideologische Konstruktion“ (Phizacklea 1988, S. 200). Banton (1979) hat sich, wie andere auch, eindringlich dafür ausgesprochen, dem Konzept „Rasse“ analytischen Status zuzusprechen, mit der Begründung, dass (i) SoziologInnen, auch wenn sie es wollen, sich von ihm einfach nicht lösen könnten und (ii) sozialwissenschaftliche Konzepte sich in Übereinstimmung mit denen des Alltagsbewusstseins befinden sollten. Ich denke, dass dies einer Kapitulation vor dem Beginn der Schlacht gleichkommt und den Imperativ von *Verstehen* fehlinterpretiert.

nenne, *Logik des Gerichtsverfahrens* gefangen: im Willen, diese oder jene Gesellschaft, Institution oder Gruppe für die schreckliche Sünde des „Rassismus“ zu verurteilen oder sie von ihr zu entlasten. Auch in dieser Hinsicht ist die Geschichtsschreibung des Rassismus an demselben „Regime der Wahrheit“ beteiligt wie ihr Objekt, trotz (oder wegen) der edlen Absichten ihrer AutorInnen: Sie zieht die Konstruktion einer moralischen Skala nach sich, anhand derer verschiedene menschliche Kategorien in eine Rangfolge gebracht werden können und durch die Verantwortlichkeit letztgültig zugeordnet wird. Wenn so viele Darstellungen rassistischer Spaltungen die Form von Erzählungen über die „ursprüngliche Sünde“ annehmen, liegt das daran, dass sie dieser Logik folgen, die hauptsächlich dazu dient, die moralische Güte der Untersuchenden (und der Lesenden) zu bestätigen.¹⁰ Die historische Untersuchung wird dadurch an ein kollektives Unternehmen intellektueller Sühne gekoppelt, wodurch der akademische Betrieb als vom Makel rassistischer Unterwerfung symbolisch gereinigt erscheint. Das Problem ist, dass derartige Buße nur wenig dabei hilft, uns dem zu untersuchenden Phänomen näher zu bringen und seine Maskerade zu durchdringen. Im Gegenteil.

Betrachten wir z.B. die meisten der jüngsten Forschungsarbeiten zur rassistischen Ungleichheit in Brasilien – oft ausgeführt von AmerikanerInnen oder von LateinamerikanerInnen, die in den Vereinigten Staaten ausgebildet wurden –, die zeigen wollen, dass das Land der „drei traurigen Rassen“, im Gegensatz zum nationalen Selbstverständnis in Wirklichkeit eine „rassistische“ Gesellschaft sei und dass „weiße“ BrasilianerInnen genau so vorurteilsbehaftet seien wie weiße AmerikanerInnen (und vielleicht sogar stärker: *Racismo mascarado* erscheint als noch fragwürdiger als offene Diskriminierung und rigide Segregation). Anstatt die Verfassung der lokalen rassistischen Ordnung anhand ihrer eigenen Bedingungen zu erforschen, wird hier der brasilianische Mythos einer „rassistischen Demokratie“ vollständig ersetzt durch den beruhigenden pan-rassistischen Mythos, demzufolge alle Gesellschaften „rassistisch“ sind, einschließlich derjenigen, in denen die „Rassenbeziehungen“ auf den ersten Blick weniger distanziert und feindlich erscheinen. Vereinfachte Geschichten des Rassismus finden daher ihr Gegenstück in eingeebneten Vergleichen, die ihren eigenen Zweck vereiteln, indem sie die unterschiedlichen Dimensionen und Modalitäten der rassistischen Herrschaft in ein eindimensionales Gitter der Gewissensentscheidung pressen, wodurch entscheidende Unter-

¹⁰ Daher die obligatorische rhetorische Figur, in der die eigene Abscheu vor dem Rassismus proklamiert wird; nahezu jedes Buch zu diesem Thema beinhaltet eine Passage, in welcher der/die AutorIn rituell seinen/ihren Wunsch affirmiert, Rassismus und seine üblen Konsequenzen zu bekämpfen – als ob der Ausdruck von gutem Willen und die Bescheinigung von moralischer Leidenschaft irgendetwas mit empirischer Aufmerksamkeit und theoretischer Strenge zu tun hätten.

schiede in den Grundlagen, Formen und Implikationen der rassistischen Teilung verdeckt werden.¹¹

Weil sie der Logik des Gerichtsverfahrens folgt, ist die Soziologie der „Rasse“ überwiegend *gruppen- anstatt problemorientiert*. Sie konzentriert sich auf die Dokumentation des Entwicklungspfades, des Zustandes und der Erfahrungen von einer oder mehreren sozialen Gruppen. Damit folgt sie dem Verlangen, immer wieder zu zeigen, dass diese oder jene Kategorie bedrängt, unterdrückt und/oder in aktivem Widerstand engagiert war/ist. Indem so verfahren wird, wird normalerweise die Existenz dieser Gruppen an sich als gegeben akzeptiert und der dynamische Prozess verkannt, durch den diese Gruppen mittels einer komplexen Arbeit der *Gruppen-Herstellung* - die ethnorrassistische Grenzziehungen in die Objektivität des sozialen Raumes und in die Subjektivität des geistigen Raumes einschreibt - erzeugt werden.

Dieselbe Schwäche beschränkt zugleich die Aufmerksamkeit auf *inter-rassistische* Beziehungen; dies geht zu Lasten der Untersuchung der *intra-rassistischen* Unterscheidungen und führt zur fast vollständigen Vernachlässigung von rassistischen (rassifizierten) Praktiken, Glaubenslehren und Institutionen *innerhalb* von untergeordneten Gruppen.¹² Dieses Vorgehen vereitelt ein angemessenes Verständnis der unterschiedlichen Auswirkungen von rassistischen Zumutungen auf die kollektive Psychologie der Dominierten und der Einsicht in die tiefe soziologische Ambivalenz, die für die Position und Disposition intermediärer Gruppen charakteristisch ist. Es ist, als ob die Enthüllung, dass auch unterdrückte Kategorien ihre eigenen ethnorrassistischen Distinktionen haben, diese beflecken und die Kritik rassistischer Herrschaft abstumpfen würde. Das Wiederaufleben populistischer Epistemologien, die den vermuteten Anliegen und Sichtweisen der Untergeordneten prinzipiell einen privilegierten kognitiven Status zuerkennen, führt dazu, dass diese Tendenz heute besonders ausgeprägt ist.

Die Logik des Gerichtsverfahrens hat ihre Voraussetzung in der allgemein geteilten Einsicht, dass „Rassismus“ *in toto* das Produkt der kolonialen Expansion des Westens sei, die von „Weißen“ erzeugt wurde, um „people of color“ zu erniedri-

¹¹ Ich sehe davon ab, spezifische Studien anzuführen, um den Eindruck zu vermeiden, dass sich meine Argumentation nur auf Einzelne bezieht; interessierte LeserInnen können die Bandbreite der in den letzten zehn Jahren veröffentlichten Arbeiten durchsehen und sofort herausfinden, welche Werke in dieses Muster passen (die einzige Ausnahme ist Andrews 1991). Es wäre auch leicht zu zeigen, dass die Veränderung des sprachlichen Tonfalls in den wissenschaftlichen Darstellungen der brasilianischen „Rassenbeziehungen“ das Schwanken der Einstellungen afro-amerikanischer Intellektueller gegenüber Brasilien im 20. Jahrhundert widerspiegelt (wie dokumentiert in Hellwig 1992).

¹² Als Beleg für die Fruchtbarkeit dieser Annäherung vgl. Cope (1994).

gen.¹³ Es ist hier nicht der Ort, diese eigenartige eurozentrische Ansicht einer systematischen Kritik zu unterziehen; es soll gleichwohl festgehalten werden, dass sie nicht mit den drei Fakten in Einklang zu bringen ist, die eine angemessene Theorie rassischer Herrschaft schließlich umfassen muss. Das erste Faktum ist, dass, obwohl die Geschichte von „Rasse“ in enger Beziehung zu der des Imperialismus des Westens steht, sie weder vollständig mit jener zusammenhängt noch auf sie reduzierbar ist. Die koloniale Expansion hat den Impuls beschleunigt und verstärkt, unter Bezug auf unterstellte biologische Unterschiede zu kategorisieren, aber sie hat diese Kategorien weder initiiert noch diese jemals vollständig umfasst. Zweitens ist „Rassismus“ nicht ausschließlich gegen „people of color“ gerichtet (es sei denn, man definiert alle Kollektive, die rassifiziert werden, als solche, aber dann betreten wir den Bereich der Tautologie). Die ersten Gruppen, die von Europa „rassifiziert“ wurden, waren keine kolonisierten Bevölkerungen, sondern „die Anderen aus dem Inneren“: Juden, Bauern, Arbeiter, rivalisierende und aufsässige Nationalitäten innerhalb junger Staaten, und dies deutlich vor der Blütezeit des Imperialismus.¹⁴

Das dritte Faktum, das einer einfachen Gleichsetzung von „Rassismus“ mit westlichem Kolonialismus widerspricht, ist die Existenz einer langen rassistischen Tradition in nicht-westlichen Gesellschaften. Um nur ein Beispiel zu nehmen: Eine reiche synkretistische Tradition rassistischen Denkens spielte eine integrale Rolle bei der Formierung eines Nationalbewusstseins und einer Nationalgesellschaft im modernen China.¹⁵ Durch die Mischung einheimischer konfuzianischer Kategorien (die in dem Dualismus zwischen einem zivilisierten Zentrum und einer „barbarischen“ Peripherie wurzeln) mit westlichen Konzepten über Körpertypen stellte diese Tradition die Han-ChinesInnen als eine getrennte biologische Gruppe dar, die von den mythologischen Gelben Kaisern abstammte. Sie schrieb eine rigide Vision von einer planetarischen rassistischen Hierarchie fest, in der „gelb“ und „weiß“ oben und „schwarz, rot und braun“ unten stehen, und sie machte Eugenik zu einem herausragenden Instrument der nationalen Wiedergeburt in der Zeit zwischen der Abset-

¹³ Hier können wir erneut sehen, wie die Anziehungskraft der Logik des Gerichtsverfahrens durch das Fehlen einer klaren Grenzziehung zwischen Alltagsbewusstsein und soziologischer Analyse, oder, um es präzise auszudrücken, durch die große Schnittmenge zwischen dem laienhaften und dem wissenschaftlichen Alltagsbewusstsein, erhöht wird.

¹⁴ Vgl. Miles (1993). MacDougall (1982) erinnert an die Rassifizierung der Sachsen und Normannen während der Auseinandersetzungen zwischen der normannischen Monarchie auf der einen und der sächsischen Bauernschaft und dem sächsischen Parlament auf der anderen Seite in der Frühzeit des modernen England.

¹⁵ Vgl. Dikötter (1992); zu anderen asiatischen rassistischen Traditionen vgl. Price (1966) und Sabouret (1983).

zung der Manchu-Dynastie 1911 und dem neuen kommunistischen Regime, das den rassistischen Diskurs offiziell verbot.¹⁶

Aus all diesen Gründe ist der Hinweis dringend erforderlich, dass *eine soziologische Analyse keineswegs gleichbedeutend mit einem Gerichtsverfahren ist*. Der Sinn sozio-historischer Untersuchungen liegt nicht darin, Schuldfragen zu klären und Schuldzuweisungen für wenig angenehme soziale Tatsachen vorzunehmen, sondern diese in ihre konstitutiven Bestandteile zu zerlegen sowie den sozialen und symbolischen Mechanismus aufzudecken, der sie über Zeit und Raum hinweg produziert, reproduziert oder transformiert. Der Zweck einer solchen Untersuchung liegt darin, zu *erklären und zu verstehen*, und nicht zu verurteilen oder zu vergeben, zu verharmlosen oder zu loben. In seinem bekannten Essay aus dem Jahr 1904 über „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ schreibt Max Weber:

„Es ist und bleibt (...) für alle Zeit ein unüberbrückbarer Unterschied, ob eine Argumentation sich an unser Gefühl und unsere Fähigkeit, für konkrete praktische Ziele oder für Kulturformen und Kulturinhalte uns zu begeistern, wendet, oder, wo einmal die Geltung ethischer Normen in Frage steht, an unser Gewissen, *oder* endlich an unser Vermögen und Bedürfnis, die empirische Wirklichkeit in einer Weise *denkend zu ordnen*, welche den Anspruch auf *Geltung* als Erfahrungswahrheit erhebt (Weber 1968, S. 155).

In einer Gegenwart, die durch die Verbreitung einer ganzen Reihe von epistemologischen Subjektivismen und Irrationalitäten (die sich oftmals selbst unter die Postmoderne rechnen) gekennzeichnet ist, erscheint es besonders wichtig, sich dieses analytische Gebot wieder vor Augen zu führen.

Jenseits des Diskurses

¹⁶ Chinesische Vorstellungen über die menschliche körperliche Diskontinuität und Ungleichheit sind in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse, weil sie die Tönung der Haut als ein wandelbares Charakteristikum wahrnehmen, das durch Kälte und Hitze verändert werden kann. Dementsprechend wurde „die weiße Hautfarbe als ein Faktor der rassistischen Differenzierung als Mythos verworfen.“ (Dikötter 1992, S. 136). Im Zuge der Neuen Kulturbewegung, der Idealisierung des Abendlandes sowie der Verbreitung der Presse in der ersten Republik kam es bei der chinesischen Variante rassistischen Denkens dazu, dass dessen Taxonomien in erster Linie auf Vorstellungen von der Reinheit des Blutes aufbauten (als Bestreben zur Rettung des Sinozentrismus), dann auf denen des Haarwuchses (Behaarung wurde mit Bestialität assoziiert), des Geruchs (jede „Rasse“ mit ihrem eigenen Geruch), und der Größe des Gehirns (bequemerweise berechnet als „relative Schädelkapazität“, damit die ChinesInnen in der Hierarchie oben stünden). Zuletzt kam die – am wenigsten zuverlässige – Vorstellung der Hautfarbe, die von zehn Hauttönungen ausging, wobei das reine Gelb für die ChinesInnen reserviert war.

Wenn man sich in der Auseinandersetzung um begriffliche Konzepte wieder jenen Verfahren zuwendet, durch die das Wissen um „Rasse“ hergestellt, gedeutet und verbreitet wird, wird es möglich, diesem analytischen Gebot gerecht zu werden und gleichzeitig den emotionalen und ethischen Gehalt der Soziologie rassistischer Ordnungen zu vermindern. Aber indem wir uns mit dem „komplizierten epistemologischen Feld“ (Stoler 1995, S. 199) befassen, dessen Gestalt sich ebenso aus dem „Rassismus“ ergibt wie dieser aus ihm erwächst, müssen wir uns vor einer solipsistischen Reduktion des „Rassismus“ auf die Diskurse über „Rasse“ hüten. Das Problem liegt hier nicht bei Foucaults Theorie der diskursiven Formationen. Man kann dem Gedanken zustimmen, dass „in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses unmittelbar durch eine gewisse Zahl an Verfahren kontrolliert, ausgewählt, organisiert und umverteilt wird, denen es obliegt, die Macht und die Gefahren des Diskurses heraufzubeschwören, dessen prekäre Aktualisierung zu beherrschen und dessen beschwerliche, anfechtbare Materialität aufzuheben.“ Darüber hinaus ist Foucault zuzustimmen, dass „Rassismus“, wie andere Diskurse auch, Objekt von „externen Verfahren“ der Exklusion und „internen Verfahren“ der Aushöhlung und Aneignung ist (Foucault 1971, S. 11), die für seinen Polymorphismus und sein spezifisches Gemisch aus Fixierung und Dehnbarkeit verantwortlich zu machen sind. Das Problem liegt in der inhärenten *Beschränktheit des Begriffs des Diskurses* und seiner Anwendung auf die Gesellschaft und Geschichte.

Trotz der gegenteiligen Ankündigungen der selbst ernannten ProphetInnen der Postmoderne entspricht soziale Realität nicht einem Text, und „Rasse“ ist nicht (allein) ein „System der Verbreitung von Meinungsäußerungen“ - um eine von Foucaults vielen und sich stets verändernden Definitionen des Diskurses heranzuziehen. Tatsächlich verhält es sich so, dass, gerade weil „Rasse“ nicht lediglich im und durch den Diskurs existiert, dieser Begriff sich als besonders strapazierfähig, weit verbreitet und wenig fassbar erweist. Wann immer „Rasse“ zu einem operativen Prinzip einer sozialen Vision und Differenzierung wird, findet dieser Begriff seinen Ausdruck in der ganzen Bandbreite an Formen, die ihm in der gesellschaftlichen Praxis zugeordnet werden: in Kategorien, Taxonomien und Theorien, aber auch in der objektiven Verteilung von Positionen und Machtstellungen, die Institutionen zugrunde liegen, und nicht zuletzt in den menschlichen Körpern, die von den Differenzierungen, die der Begriff der „Rasse“ mit sich bringt, geformt werden. „Rasse“ ist eine Fiktion, die durch einen lange währenden historischen Konstruktionsprozess des sozialen und geistigen Raumes real geworden ist. Dieser Prozess hat eine enge Verbindung zwischen ähnlich konfigurierten Dingen und

Gedanken, zwischen objektivierter Geschichte und verkörperter Geschichte hergestell (Bourdieu 1980, 1989, 1999).¹⁷

Da viele aktuelle Veröffentlichungen über „Rassismus“ die Bedeutung von nicht-diskursiven Praktiken und Institutionen übersehen, leiden sie unter der für strukturalistische Ansätze (einschließlich derjenigen, die sich hinter der Terminologie des Poststrukturalismus verstecken) typischen Tendenz, den Diskurs zu autonomisieren und ihm die Fähigkeit zuzusprechen, aus seinen eigenen Impulsen heraus zu handeln, d.h. in der Lage zu sein, eine soziale Realität zu erzeugen, die ihn selbst bestätigt. Man muss sich nur anschauen, wie sich z.B. in Stolars Text (1995, S. 191ff.) rassistische Diskurse - gleichsam durch sich selbst -, „mit neuen Visionen und Projekten verkoppeln“, wie sie „verschiedene Elemente früherer Diskurse aufgreifen“, „sich erholen und Traditionen neu erfinden“ sowie „neue Macht- und Wissenskonfigurationen erzeugen“. Die „epistemischen Prinzipien“, die unseren Beschreibungen des „Rassismus“ zugrunde liegen - und die wir auch als unsere *rassifizierten Episteme* bezeichnen könnten -, drohen sich in einen rassistischen *deus ex machina* zu verwandeln, der Intellektuelle, SchriftstellerInnen und gewöhnliche Menschen wie kleine Metallteilchen in einem Magnetfeld bewegt und dessen unsichtbare Kraft willkürlich herangezogen werden kann, um jeden Aspekt gesellschaftlicher Realität zu erklären. Wenn Diskurse zu Akteuren auf der geschichtlichen Bühne werden, neigt die soziale Analyse dazu, in einen funktionalistischen Argumentationsgang nicht-teleologischer Art zu verfallen (Brenner 1994).

Tatsächlich aber garantieren die Bedingungen der Möglichkeit, die ein *épistémè* ausmachen, nicht dessen gesellschaftliche Wirksamkeit. So wie die „Bedingungen des Glücks“ bei performativen Äußerungen institutionelle Faktoren sind, die außerhalb der Sprache existieren, besitzen Diskurse selbst keine sozialen Mechanismen, die sie mit Wirkungsmächtigkeit ausstatten. Eine verbreitete Annahme, die die Erklärungskraft gegenwärtiger Forschungsansätze in besonderem Maße beschränkt, ist jedoch, dass „Rassismus“ gerade durch Diskursanalysen erklärt werden könne. Hier wird unterstellt, dass es eine transparente, stabile und unmittelbar erklärende Verbindung zwischen den diskursiven Äußerungsformen von „Rasse“ und dem System an konkreten Praktiken und Organisationen gibt, durch die diese sich materialisieren.

Einen Ausweg aus dieser Sackgasse bietet der Rekurs auf einen anderen Aspekt des sich stets verändernden Werkes Foucaults. Ebenso wie Saussure vor einer übertriebenen Übertragung von Sprache auf andere soziale Institutionen warnte, ist Michel Foucault in seiner „post-epistemologischen“ Phase zu der Einsicht gelangt,

¹⁷ An anderer Stelle habe ich versucht, diese Prinzipien in der Auseinandersetzung mit „The Puzzle of Race and Class in American Society and Social Science“ anzuwenden (siehe Wacquant 1989).

dass das Studium des Diskurses nicht das *Alpha* und *Omega* einer Geschichte der Gegenwart sein kann: „Die Geschichte, die uns belastet und determiniert, besitzt eher die Form des Krieges als die der Sprache: *Machtbeziehungen, nicht Bedeutungsbeziehungen*“ legen fest, was wir sind und wer wir werden. In einer retrospektiven Darstellung seines Werkes, die 1984 noch unter einem Pseudonym erschienen war und in der Foucault die oben zitierte Definition der „Spiele der Wahrheit“ entwickelt hatte, wird er noch expliziter: Es sind die „Praktiken“ - verstanden sowohl als eine Weise des Daseins als auch als eine Art des Denkens - die uns einen Schlüssel zum Verständnis der wechselseitigen Konstituierung von Subjekt und Objekt bieten (Foucault 1980, S. 114; 1994).

Wenn „Rasse“ gefasst wird als eine Art der Unterscheidung und der hierarchischen Bewertung von Menschen auf der Grundlage ausgewählter verkörperlicher Eigenschaften (seien sie real oder zugeschrieben), die dazu herangezogen werden, um eine Gruppe unterzuordnen, auszuschließen und auszubeuten, dann müssen wir die *Praktiken der Unterscheidung* sowie die Institutionen analysieren, die diese Praktiken fortschreiben und aus ihnen resultieren. Wir müssen die unterschiedlichen Formen und Mechanismen der rassistischen „Herrschaft“ erklären; sie können im „weitesten Sinne als Techniken und Verfahren“ beschrieben werden, „die darauf abzielen, das Verhalten von Personen so zu dirigieren“ (Foucault 1989, S. 123), dass die kollektive Fiktion einer rassistischen Unterscheidung verwirklicht wird. Es ist daher nicht nur der rassistische Diskurs, sondern ein ganzes Set neuer Verfahren, das im Zentrum unserer Untersuchung zur Konstituierung (im aktiven Sinne der Herstellung) rassistischer Ordnungen stehen sollte.

Jenseits des Rassismusbegriffs: zu einer Analytik rassistischer Herrschaft

Die Kategorie „Rassismus“ erweist sich nicht als tauglich, die Modalitäten zu begreifen, die der Verflechtung der „Objektivierung“ und „Subjektivierung“ von „Rasse“ zugrunde liegen. Als der Begriff in den 1930er Jahren eingeführt wurde, hatte „Rassismus“ eine recht klare Bedeutung: Er bezeichnete eine Doktrin rassistischer Überlegenheit, die man durch eine Reihe pseudowissenschaftlicher Theorien zu belegen suchte (diese wurden von Stephen Jay Gould angemessen als „biologischer Determinismus“ bezeichnet). Seit seiner ursprünglichen Einführung durchlief dieser Begriff jedoch eine wenig durchdachte *konzeptionelle Inflationierung*¹⁸ seiner Bedeutungen, der in den letzten Jahren eine sich beschleunigende *semantische Auflösung* folgte. Diese Entwicklung hat dazu geführt, dass der Begriff des „Rassismus“ mittlerweile keine angemessene analytische oder auch politische Bezeichnung mehr zu sein scheint.

¹⁸ Eine knappe historisch-analytische Zusammenfassung dieses Prozesses findet sich in Miles (1989, S. 41-68).

In der aktuellen wissenschaftlichen Diskussion wird der Begriff „Rassismus“ wahllos verwendet: für individuelle Vorurteile und Gefühle, kollektive Überzeugungen und Haltungen, Vorstellungen und Diskurse, Verhaltensmuster und Formen sozialer Interaktion, Organisationsergebnisse und räumliche Handlungskontexte, Gruppenideologien und staatliche Politik, und sogar für ganze makrostrukturelle Systeme der ethno-rassistischen Ungleichheit und Kontrolle. So wird bei Stoler (1995) „Rassismus“ als ein Konzept benutzt, das einerseits eine diskursive Formation beschreibt, dann aber auch Wissen und Überzeugungen repräsentiert, soziale Praktiken bezeichnet oder für die Beschreibung eines Ensembles von „Herrschaftsverhältnissen“ herangezogen wird. Eine derartige Verwendung des Rassismusbegriffs vermischt Absichten, Ursachen und Folgen; sie vermag nicht zwischen den verschiedenen Ebenen der Analyse zu unterscheiden. Derart wird geradezu dazu eingeladen, kognitive, bedeutungsrelevante und moralische Dimensionen des Begriffs der „Rasse“ in eins zu setzen und undifferenziert zu benutzen.¹⁹

Ein ähnlicher Verfall kann in der Verwendung des Rassismusbegriffs im gesellschaftlichen und politischen Leben festgestellt werden. In Brasilien bspw. werden afro-brasilianische AktivistInnen, die Diskriminierung auf Grund der Hautfarbe zu einem öffentlichen Thema machen wollen, von „weißen“ und nicht-weißen BrasilianerInnen, die an der nationalen Tradition „Vorurteil gegen Vorurteil“ festhalten wollen, des Rassismus bezichtigt. In den Vereinigten Staaten bemühen die BefürworterInnen und GegnerInnen der *affirmative action* die immergleichen Argumente; beide Seiten zitieren gleichermaßen die Schriften von Martin Luther King, um ihre gegensätzlichen Positionen zu rechtfertigen. In Frankreich wurden in jüngster Zeit RepräsentantInnen des öffentlichen Wohnungsbaus von einem Gericht wegen Diskriminierung verurteilt, weil sie versucht hatten, die hohe Konzentration von AusländerInnen in bestimmten Gebäuden zu verhindern; von Menschenrechtsorganisationen wurden sie hierfür jedoch als KämpferInnen gegen Rassismus gelobt. Überall sehen sich die VerfechterInnen der Rhetorik des Antirassismus damit konfrontiert, dass Gruppen, die für den Erhalt des ethno-rassistischen *status quo* und eine Rückkehr zum mythischen „Ursprungszustand“ ethnisch-rassistischer Homogenität eintreten, ihre eigene Rhetorik gegen sie ins Feld führen.

Der oftmals zu beobachtende Versuch, die Bedeutungen des Rassismusbegriffs weiter zu vervielfachen, trägt sicher nicht dazu bei, dieses schwierige Problem zu lösen. Er scheint vielmehr dazu zu führen, dass es zu immer mehr „Fehlinterpretationen“ und zu einer immer schwerer wiegenden analytischen Verwässerung des Rassismusbegriffs kommt. Die Annahme, dass es nicht nur einen Gegenstand, sondern eine Vielzahl von Formen des Rassismus gibt, unterstellt immer noch eine

¹⁹ Eine Fülle an Beispielen für eine derartige Verwirrung finden sich in: Gregory/Sanjek (1995).

zumindest minimale Kohärenz des Begriffs, die in Wirklichkeit nicht mehr auszumachen ist. Wittgenstein rät in seinen *Vermischten Bemerkungen* (1977, S. 39) dazu, dass „manchmal ein Begriff aus dem Sprachgebrauch zurückgezogen und gereinigt werden muss.“ An einem solchen Punkt sind wir mit Blick auf den Rassismusbegriff angekommen: Es ist Zeit, ihn aus dem Bestand der Sozialwissenschaften zu entfernen.

Anstatt die bedeutungsüberladene und allzu ungenaue Kategorie des Rassismus zu benutzen, schlage ich vor, dass wir die Frage nach dessen Herkunft umgehen und die Suche nach einem übergreifenden Konzept zugunsten der Entwicklung einer Analytik der rassistischen Herrschaft aufgeben. Diese Analytik besteht in einem weit gefassten Satz an Kategorien, die darauf angelegt sind, die verschiedenen Formen zu analysieren, durch die ethno-rassistische Herrschaft ausgeübt wird. Ich gehe davon aus, dass sich alle rassistisch strukturierten Situationen, Strukturen und Ereignisse aus einer komplexen und dynamischen Verkettung von fünf *grundlegenden Formen der rassistischen Herrschaft* zusammensetzen, die die Bausteine für die Mauern der ethno-rassistischen Spaltung sind. Wenn man das gesamte Spektrum der gesellschaftlichen Formen von kognitiven Elementen und Interaktion bis hin zu Raum und Institutionen erfasst, können diese wie folgt beschrieben werden: Kategorisierung (was Klassifikationen, Vorurteile und Stigmata einschließt), Diskriminierung (unterschiedliche Behandlung auf der Grundlage von zugeschriebener Gruppenzugehörigkeit), Segregation (die Trennung von Gruppen im physischen und sozialen Raum), Gettoisierung (die erzwungene Entwicklung paralleler sozialer und organisatorischer Strukturen) und rassistische Gewalt (die von zwischenmenschlicher Einschüchterung und Aggression bis zu Lynchmorden, *Riots* und Pogromen reichen und im rassistisch motivierten Krieg und Völkermord gipfeln).

Diese grundlegenden Mechanismen der *ethno-rassistischen Unterwerfung* treten in unterschiedlichen Gesellschaften und in verschiedenen Entwicklungsperioden einer Gesellschaft in wechselnden Kombinationen auf, so dass jede Gruppe mit einem spezifischen Profil *rassistischer Dominanz* konfrontiert ist. Diese Profile unterliegen dann ihrerseits der Tendenz, sich in Systemen rassistischer Herrschaft zu verfestigen, die eine eigenständige innere Kohärenz, Logik und Beständigkeit annehmen.²⁰ Um eine gegebene rassistische Formation erklären zu können, müssen wir daher ihre einzelnen konstitutiven Mechanismen ausmachen und die Zusammenhänge zwischen ihnen aufdecken. Solche Verbindungen, z.B. zwischen Stigma und Segregation oder zwischen sprachlichen Formen der Exklusion und diskriminierenden Praktiken, müssen empirisch nachgewiesen und analytisch rekonstruiert

²⁰ Eine exzellente Studie über den systematischen Stellenwert rassistischer Herrschaft und seiner materiellen Begründung in Abgrenzung von dessen diskursiver Verkörperung findet sich in Greenberg (1980).

werden: Sie können auf der Ebene des Diskurses weder unterstellt noch verstanden werden. Stattdessen können wir durch die angemessene Unterscheidung ihrer miteinander verwobenen Formen ein Verständnis dafür gewinnen, dass taktische Wandelbarkeit keine Eigenschaft des rassistischen Diskurses, sondern eines ganzen Komplexes an Beziehungen und Technologien ist, durch die rassistische Herrschaft funktioniert.

Abschließend möchte ich unterstreichen, dass ich mit den ForscherInnen übereinstimme, die eine reflexive Geschichte des „rassistischen Diskurses“ einklagen, welche das komplexe Zusammenspiel des alltagsweltlichen und wissenschaftlichen Wissens umfasst und sich im Stande zeigt, die verborgenen epistemologischen und sozio-politischen Voraussetzungen ausfindig zu machen, die deren Produktion, Zirkulation und Konsumtion zugrunde liegen. Wir brauchen eine Analytik rassistischer Herrschaft, die die Gleichzeitigkeit von Wandelbarkeit und Permanenz rassistisch motivierter Spaltungen ebenso zu erfassen vermag wie die Verschiedenartigkeit der symbolischen und materiellen Mechanismen, durch die diese etabliert, erzwungen und herausgefordert werden. Um dies zu erreichen, müssen wir den Begriff des „Rassismus“ und seine wissenszentrierte Voreingenommenheit aufgeben, soziologische Kategorien eindeutig vom ethno-rassistischen Alltagsbewusstsein abgrenzen und uns von dem Zwang befreien, der von der Logik des Gerichtsverfahrens ausgeht.

Dann liegt es an uns, schlechtes Gewissen in gute Wissenschaft zu verwandeln - und nicht umgekehrt.

Übersetzung aus dem Englischen: Albert Scharenberg/Oliver Schmidtke

Literatur

Andrews, G.R. (1991): *Blacks and Whites in Sao Paulo, Brazil, 1888-1988*, Madison: Univ. of Wisconsin Press.

Banton, M. (1979): Analytical and Folk Concepts of Race and Ethnicity. In: *Ethnic and Racial Studies* 2/2, S. 127-138.

Banton, M. (1989): *Racial Theories*, Cambridge: Univ. Press.

Bourdieu, P. (1980): *Le mort saisit le vif: les relations entre l'histoire incorporée et l'histoire réifiée*. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 32-33 (April-June), S. 3-14.

Bourdieu, P. (1989): *Social Space and Symbolic Power*. In: *Sociological Theory* 7/1, S. 18-26.

Bourdieu, P. (1999): *Pascalian Meditations*, Stanford/CA: Stanford Univ. Press.

Brenner, N. (1994): *Foucault's New Functionalism*. In: *Theory and Society* 23/3, S. 679-710.

Cope, R.D. (1994): *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1772*, Madison: Univ. of Wisconsin Press.

- Davis, F.J. (1991): *Who is Black? One Nation's Rule*, University Park: Pennsylvania State Univ.
- Dikötter, F. (1992): *The Discourse of Race in Modern China*, Stanford/CA: Stanford Univ. Press.
- Dominguez, V. (1991): *White by Definition*, New Brunswick/NJ: Rutgers Univ. Press.
- Duster, T. (1996): *The Prism of Heritability and the Sociology of Knowledge*. In: L. Nader (Hrsg.): *Naked Science*, New York: Routledge.
- Foucault, M. (1971): *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1980): *Power/Knowledge*, New York: Pantheon.
- Foucault, M. (1984) [unter dem Pseudonym M. Florence]: Foucault. In: D. Huisman (Hrsg.): *Dictionnaire des philosophes*, Bd. 1, Paris: PUF.
- Foucault, M. (1989): *Du gouvernement des vivants*. In: *Résumé des cours, 1970-1982*, Paris: Julliard.
- Foucault, M. (1994): *L'intellectuel et les pouvoirs*. In: *Dits et écrits*, Bd. 4, Paris: Editions Gallimard (Original 1981).
- Gates, H.L. Jr. (1993): „Race“ as the Trope of the World. In: „Race“, Writing, and Difference, Chicago: Univ. of Chicago Press, S. 4-13.
- Greenberg, S.B. (1980): *Race and State in Capitalist Development: Comparative Perspectives*, New Haven/CT: Yale Univ. Press.
- Gregory, S./Sanjek, R. (Hrsg.) (1995): *Race*, New Brunswick/NJ: Rutgers Univ. Press.
- Hellwig, D.J. (1992): *African-American Reflections on Brazilian Racial Paradise*, Philadelphia: Temple Univ. Press.
- Lopez, I.H. (1996): *White by Law*, New York Univ. Press.
- MacDougall, H. (1982): *Racial Myths in English History: Trojans, Teutons, and Anglo-Saxons*, Montréal: Harvest.
- McKee, J. (1993): *Sociology and the Race Problem: The Failure of a Perspective*, Urbana: Univ. of Illinois Press.
- Miles, R. (1989): *Racism*, London: Routledge.
- Miles, R. (1993): *The Civilisation and Racialisation of the Interior*. In: *Racism after „Race Relation“*, London: Routledge, S. 80-108.
- Phizacklea, A. (1988): *A Sociology of Migration or „Race Relations“? A View from Britain*. In: *Current Sociology* 32/3, S. 199-218.
- Price, J. (1966): *A History of the Outcast: Untouchability in Japan*. In: G. DeVos/H. Wagatsuma (Hrsg.): *Japan's Invisible Race: Caste in Culture and Personality*, Berkeley: Univ. of California Press, S. 6-30.
- Sabouret, J.-F. (1980): *L'autre Japan: les burakumin*, Paris: Masro.
- Schiebinger, L. (1993): *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Society*, Boston: Beacon Press.

- Stoler, A.L. (1995): *Race and the Education of Desire: Foucault's „History of Sexuality“ and the Colonial Order of Things*, Durham/NC: Duke Univ. Press.
- Wacquant, L.J.D. (1989): *The Puzzle of Race and Class to American Society and Social Science*. In: Benjamin E. Mays Monographs 2/1, S. 7-20.
- Wacquant, L.J.D. (1992): *Towards a Denationalized Sociology of „Racism“ in the Advanced Societies*. Paper für das Plenum: „Racism and the Transformation of Advanced Societies: Lessons from Western Europe“ der Jahrestagung der American Sociological Association im August in Pittsburgh.
- Wagley, C. (1965): *On the Concept of Social Race in the Americas*. In: D.B. Heath/R.N. Adams (Hrsg.): *Contemporary Cultures and Societies in Latin America*, New York: Random House, S. 531-545.
- Weber, M. (1968): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Williamson, J. (1980): *The New People: Miscegenation and Mulattos in the United States*, New York Univ. Press.
- Winant, H. (1994): *Racial Formation and Hegemony: Global and Local Developments*. In: A. Rattansi/S. Westwood (Hrsg.): *Racism, Identity, Ethnicity*, Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1977): *Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt: Suhrkamp.