

I N H A L T

Jule Bönkost: Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive	2
Marlies Wehner: Was heißt denn vorurteilsbewusst? Bildungsarbeit mit dem Anti-Bias-Ansatz	47
Marlies Wehner: Interview mit Elternbegleiterinnen Wie erleben die Mitarbeiterinnen von FiBB e.V. die Umsetzung des vorurteilsbewussten Ansatzes in Elternbildungsprogrammen?	63
Alina Strmljan: Rezension des Buches von Grada Kilomba „Plantation Memories : Episodes of Every Day Racism / Grada Kilomba“	72
Marlies Wehner: Literaturempfehlungen zur vorurteilsbewussten Bildungsarbeit	75

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

Jule Bönkost

„What we might remember is that to be against something is precisely not to be in a position of transcendence: to be against something is, after all, to be in an intimate relation with that which one is against. To be anti ,this' or anti ,that' only makes sense if ,this' or ,that' exists. The messy work of ,againstness' might even help remind us that the work of critique does not mean the transcendence of the object of our critique; indeed, critique might even be dependent on non-transcendence.“

—Ahmed 2004, Herv. i. O.

„Individuals cannot separate where they stand in the web of reality from what they perceive.“

—Kincheloe/Steinberg 1998: 3

Der Begriff ‚Kritik‘ hat viele Bedeutungen. Umgangssprachlich wird Kritik als die Bemängelung zum Beispiel einer Sache oder eines Verhältnisses verstanden. Als Konstatierung eines Mangels ist Kritik nie ohne eine ‚Position‘. Die kritisierende Person vertritt einen bestimmten subjektiven Standpunkt, die ihre Ablehnung nicht nur nachvollziehbar macht, sondern auch überhaupt erst begründet. Die vorgetragene Kritik soll in der Regel ein Problem überwinden helfen, dass der/die Kritik-Übende aus der eigenen Perspektive wahrnimmt. Die Lösung des angenommenen Missstandes liegt damit im Interesse des/der spezifisch situierten Kritisierenden. Kritik ist damit nie neutral. Sie ist niemals unparteilich konzipiert.

Wenn Kritik als interessengeleitetes abwertendes Urteil verstanden wird, was heißt das dann für Kritik am Rassismus? Der vorliegende Beitrag geht dieser Frage nach. Mit dem Versuch der Annäherung an ihre Beantwortung sollen Prozesse der Herausbildung von Rassismus im Rahmen von Rassismuskritik sichtbar gemacht werden, um Möglichkeiten von Kritik am Rassismus unter Berücksichtigung seiner diskursiven Herstellung aufzuzeigen. Weil Menschen unterschiedlich von Rassismus betroffen sind und deshalb verschiedene Perspektiven auf Rassismus haben, bedeutet Rassismuskritik nicht für alle Menschen das Gleiche. Die

verschiedenen Positionen und Perspektiven auf Rassismus, die selbst Wirkungsweisen von Rassismus darstellen, stehen in jeweils spezifischen Verhältnissen zur Kritik am Rassismus. Ich argumentiere, dass die Position des/der Kritisierenden im Rassediskurs für die Interventionsqualität des je eigenen kritischen Engagements bedeutungsvoll ist. Vor diesem Hintergrund sollen *weiße*¹ Bekenntnisse und *weißes* Vorgehen gegen Rassismus problematisiert werden, ohne dass die Handlungsfähigkeit des *weißen* Subjekts grundsätzlich infrage gestellt wird. Schließlich formuliere ich einige Gedanken dazu, was die Position und der perspektivische Charakter jedes rassismuskritischen Anliegens, die zugleich seine Möglichkeiten bestimmen, speziell für die *weiße* rassismuskritische Praxis bedeuten.

Meine hier vorgestellten Überlegungen sind nicht als ‚richtig‘ oder abgeschlossen zu verstehen. Sie stellen lediglich einen kurzen Moment und einen kleinen Ausschnitt meines Nachdenkens über Rassismus und Rassismuskritik dar. Dieses Denken verändert sich ständig, bleibt aber immer spezifisch perspektiviert. Ich bin als *weißer* Mensch zu jeder Zeit unumgänglich in rassistische Strukturen verstrickt. Diese Eingebundenheit bedingt auch meine Wahrnehmung von Rassismus und mein Verstehen von Rassismuskritik auf bestimmte Weise. Sie bleiben immer *weiß*. Mein Bestreben, meine eigene Verstrickung immer mitzudenken, konkurriert deshalb ständig mit meiner Absicht, als *Weißer* über Rassismus zu schreiben. Denn damit beanspruche ich für mich ein Wissen über Rassismus, über welches ich meiner Ansicht nach nur bedingt verfügen kann. Als Folge meines Wissens über mein *weißes* Nicht-Wissen stand auch dieser Beitrag deshalb mehrmals kurz vor dem Scheitern, so dass seine Veröffentlichung unweigerlich mit einem gewissen Unwohlsein verbunden ist. Im besten Falle regt dieser Beitrag zu einer reflektierten Kritik und zu einem kritisch reflektierten Weiterdenken über die Möglichkeiten der Zurückdrängung von Rassismus an.

Worauf richtet sich die Kritik am Rassismus?

Rassismus ist ein soziales (Ungleich)Verhältnis. Kritik am Rassismus ist eine Kritik an einem sozialen Verhältnis als Missverhältnis bzw. genauer an all den Umständen und Strukturen, die Rassismus als soziales Missverhältnis stützen. Darunter fallen rassistische Werte, Sichtweisen, Handlungen und Institutionen.

¹ Die Begriffe *Weiße*, *Schwarze* und *People of Color* setze ich kursiv, um diese Positionen als soziale Konstruktionen zu markieren. Dies gilt auch für die Adjektivformen der ersten beiden Ausdrücke.

Kritik am Rassismus geht außerdem immer mit einem Glauben an die Möglichkeit wünschenswerter Alternativen und einer Hoffnung auf deren Realisierung einher. Mit dieser Einschätzung folge ich Jaeggi und Wesche, die Kritik an einem sozialen Verhältnis folgendermaßen beschreiben: „*Sofern sie sich auf soziale Verhältnisse richtet, stellt Kritik gesellschaftliche Werte, Praktiken und Institutionen und die mit diesen verbundenen Welt- und Selbstdeutungen ausgehend von der Annahme infrage, dass diese nicht so sein müssen, wie sie sind.*“ (Jaeggi/Wesche 2009: 7) Eine Grundannahme von Rassismuskritik ist dementsprechend, dass Rassismus als geschaffener sozialer Zusammenhang, der ‚so nicht so sein muss‘, kritisierbar und damit veränderbar ist. Wie Jaeggi und Wesche andeuten, schließt Kritik die Möglichkeit der Veränderung des kritisierten Bestehenden ein. Würde nicht von einer Veränderbarkeit ausgegangen, wäre die Kritik überflüssig. Genauer gesagt wäre sie gar nicht erst denkbar. Kritik am Rassismus kann dann auch als Aufzeigen der Veränderbarkeit des rassistischen Bestehenden verstanden werden, das ein Nachdenken über mögliche rassismuskritische Handlungsalternativen ermöglicht. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, warum an Rassismus Kritik geübt wird und das kritisierte bestehende Verhältnis überwunden werden soll. Wenn Rassismuskritik für sich beansprucht, Rassismus als ‚falsch‘ abzulehnen, muss sie aber ihre in Anspruch genommenen Maßstäbe der Kritik, die die Unterscheidung zwischen einem Angemessenen und einem Unangemessenen erklären, offenlegen. Im besten Fall werden die Bewertungsmaßstäbe selbst kritisch reflektiert.

Rassismus, darauf weist auch die jüngere – und immer noch eine akademische Außenseiterposition einnehmende – Rassismusforschung in Deutschland hin, ist kein individuelles ‚Problem‘, sondern gesamtgesellschaftlich bedeutungsvoll. Rassismus ist in allen Lebensbereichen präsent. Dieses übergreifend bedeutungsvolle System Rassismus wird außerdem weniger als Problemlage erkannt. Schon gar nicht wird es als *weißes* Problem eingeschätzt. Wie Mecheril es treffend beschreibt, vollbringen „*gegenwärtige Rassismen das anspruchsvolle Kunststück [...], zu wirken ohne aufzufallen.*“ (Mecheril 2007: 220) Als Gesellschaftsdiskurs hat Rassismus den Anschein, natürlich zu sein. Gerade weil er so *normal* ist, ist er nur schwer durchschaubar. Rassismus ist komplex. Zu seinen wesentlichen Wirkungsweisen zählen folgende Mechanismen: Die gesellschaftliche Erscheinung Rassismus weist Gruppen von Menschen – die sie mit diesem Prozess zugleich überhaupt erst erzeugt – unterschiedliche scheinbar natürliche Positionen in der Gesellschaft zu. Diese rassistisch markierten Gruppen ergeben sich aus bestimmten

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

gedachten Eigenschaften, die vermeintlich alle Angehörigen einer Gruppe teilen. Damit ist jede_r Einzelne von Rassismus betroffen, auch wenn diese Betroffenheit verschieden ausfällt. Als soziales Verhältnis teilt Rassismus auf mehreren zusammenwirkenden Ebenen – strukturell, institutionell, individuell und kollektiv – Menschen in ein gesellschaftlich privilegiertes und mit positiven Eigenschaften versehenes Kollektiv und (unterschiedlich) benachteiligte Gruppen, denen negative Eigenschaften zugesprochen werden, ein. Entlang der imaginierten wesentlichen Differenzen zwischen Menschengruppen werden tatsächlich feststellbare Unterschiede geschaffen, indem kulturelle, soziale, ökonomische, symbolische und gesundheitliche Ressourcen ungleich zugeteilt werden. Damit schafft Rassismus Machtdifferenzen. Die Handlungs- und Beteiligungsmöglichkeiten sowie das Maß an Definitions- und Entscheidungsmacht im gesellschaftlichen Diskurs der rassifizierten Gruppen fallen ungleich aus. Scheinbar bedingt durch die als natürlich gedachten vermeintlichen Differenzen der Gruppen, erscheint auch das geschaffene soziale Ungleichverhältnis naturhaft bzw. normal.

Damit ist Rassismus zwar ein überindividuelles System, rassistische Ein- und Ausschlüsse werden aber nicht anonym ohne menschliches Zutun (re)produziert. Rassismus ist ein *weißes* Projekt und jede_r Einzelne, unabhängig von Absichten oder Einstellungen, verhält sich zu diesem, indem er/sie es mit den eigenen Handlungen stützt oder destabilisiert. Kein Handeln verhält sich zu Rassismus neutral. Jeder Mensch wird rassistisch unterschieden und markiert rassistisch gleichzeitig selber. Wichtig ist hier, zwischen dem Zutun zu Rassismus aus *weißer* Perspektive und der Reproduktion von Rassismus aus der Perspektive von rassistisch ausgegrenzten Menschen zu unterscheiden. Aufgrund der bestehenden rassistischen gesellschaftlichen Verhältnisse verfügen *Schwarze* und *People of Color* über keine Durchsetzungs- oder Verletzungsmacht im Rassediskurs, so dass *Weißer* keinen Rassismus erfahren können (vgl. Tatum 1992: 3; Gardi/Affront 2011: 69; Torres/Can 2013: 35). Jedoch müssen alle Menschen, um sinnvoll zu denken und handeln, an die gesellschaftlich geteilten Wissensbestände des Rassediskurses anknüpfen. Schließlich ist auch struktureller und institutioneller Rassismus an menschliches Handeln gekoppelt. Institutionen, die *Schwarze* und *People of Color* diskriminieren, sind als von *Weißer* so organisiert zu verstehen, dass sie *weiße* Privilegien stützen.

Paradoxerweise ist gegenwärtig eine Interpretation von Rassismus vorherrschend, die genau diese hier umrissene Bedeutung von Rassismus, also seinen Cha-

rakter als Verhältnis, sein Gewordensein und damit seine Geschichte, verschleiert. In der Mitte der Gesellschaft wird als Rassismus meistens eine individuelle Befindlichkeit, aus der kurzlebige rassistische Einzelfälle hervorgehen, verstanden. Diese individuellen Fehlritte, so die Annahme, können mit der Förderung einer individuellen Verhaltensänderung überwunden werden. Damit dominiert eine Auffassung von Rassismus, die die Funktionsweise des Rassediskurses, wie sie in der neueren akademischen Rassismusdebatte auch in Deutschland – insbesondere von *Schwarzen Frauen* und *Women of Color* – nachgezeichnet wurde und wird, verleugnet. Diesem umfassenden und komplexeren Verständnis rassistischer Diskriminierung nach wird Rassismus durch das herkömmliche *weiße* Verständnis von Rassismus artikuliert und gestützt. Das gesellschaftlich dominante Rassismusverständnis markiert eine entscheidende Wirkungsweise des umfassenden Charakters von Rassismus. Damit löst sich auch das zunächst angenommene Paradox auf: Das herkömmliche Verständnis von Rassismus ist mit der Logik des Rassismus kompatibel. Mit anderen Worten, der Rassediskurs bedingt, regelt und erklärt die vorherrschende *weiße* Vorstellung von Rassismus. Auch das (bzw. jedes) Verständnis von Rassismus hat also eine politische Implikation und ist mit Machtwirkungen ausgestattet. Was als ‚Problem‘ wahrgenommen wird, ist immer Ausdruck bestehender gesellschaftlicher Normen.

Die Positionen *Weiß*e und *People of Color*

„[W]hites cannot fully renounce whiteness even if they want to.“ (Roediger zit. in McLaren 1998: 71) Wie Roediger hier andeutet, kann der/die Einzelne die eigene Position im umfassenden Rassediskurs, obgleich diese sozial konstruiert ist, nicht selbst bestimmen.² Sie geht über das Subjekt hinaus und wird ihm durch bereits bestehende gesellschaftliche Verhältnisse, vorgängige Rassismen und gemeinsam gedachte Differenzen zugeschrieben. Sich wiederholende Strukturen in alltäglichen verbalen und nonverbalen Interaktionsprozessen, die diese rassistischen Differenzen reproduzieren, legen sie fest. So werde ich, auch falls ich der Meinung bin, nicht *weiß* zu sein, von Anderen als *weiß* wahrgenommen. Entsprechend werde ich von Anderen als *weißer* Mensch (bevorzugt) behandelt. Ich muss mich zu diesen ordnenden rassifizierenden Zuschreibungen verhalten. Ich erfahre mich durch sie und kann nur mit Bezug auf sie meine Identität ausbilden und definieren.

2 Vgl. hierzu Warren (2003), der aufzeigt, dass Rassismus nicht an Körperlichkeiten gebunden ist.

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

Allen *Weiß*en, unabhängig von persönlichen Einstellungen und Haltungen über Rassismus, weist Rassismus eine privilegierte soziale Position zu, die gleichzeitig eine Machtposition darstellt. Mit Lesters Worten: „*[E]very individual white person has access to certain forms of power denied to all people of color.*“ (Lester 1987: 3) *Weiß*e können dieses *weiße* Privileg der Macht nicht ablegen, auch nicht, indem sie das eigene *Weiß-Sein* verleugnen. Denn dieses ist nicht überwindbar. „*Yet no matter how vociferously they may renounce their whiteness, white people do not lose the power associated with being White.*“ (Kincheloe/Steinberg 1998: 22) Die Position *weiß* wird erst durch die Zuweisung von Vorteilen und Macht geschaffen. Erst die gemeinsame Erfahrung von Macht und Privilegien macht *Weiß*e überhaupt zu einer Gruppe. *Weiß* zu sein bedeutet also, eine bevorzugte soziale Position und mehr Macht als rassistisch unterdrückte Menschen zu besitzen. Es ist nicht unabhängig von diesem Standpunkt und nicht unabhängig von Macht möglich. *Weiß-Sein* gibt es nicht ohne Rassismus und es besteht nicht losgelöst von *weißen* Privilegien und *weißer* Macht.

Komplementär zu dem Umstand, dass alle *Weiß*en Privilegien genießen, teilen alle rassistisch ausgegrenzten Menschen die Erfahrung, dass sie rassistisch diskriminiert werden. Sie machen aber nicht alle dieselben Rassismuserfahrungen, wie der in Deutschland noch junge *People of Color*-Ansatz deutlich macht. Der Ausdruck *People of Color* (PoC) ist eine ermächtigende Selbstbezeichnung. Er ist auf Grenzüberschreitung ausgerichtet und bezieht sich auf alle rassistisch marginalisierten Menschen. Gleichzeitig ist der Begriff eine Aufforderung, „*die Vielschichtigkeit interner Differenzen [marginalisierter Menschen] wahrzunehmen und sich auf dieser Basis gleichberechtigt und dialogisch zu verständigen.*“ (Ha [u. a.] 2007: 14) Als herrschaftskritisches Projekt zielt der PoC-Ansatz neben der Anerkennung der verschiedenen geschaffenen minorisierten Positionen zugleich auf Solidarität und Bündnisse über diese Grenzen hinweg ab. In dem für die Entwicklung dieses Ansatzes in Deutschland einschlägigen Sammelband *re/visionen* (2007) beschreiben die Herausgeber_innen Ha, al-Samarai und Mysorekar die PoC-Perspektive einleitend so: „*Als politische Plattform zielt sie auf Bündnisse zwischen allen rassifizierten Menschen mit afrikanischen, asiatischen, lateinamerikanischen, arabischen, jüdischen, indigenen oder pazifischen Hintergründen. In gruppenübergreifender (interkommunaler) Weise verbindet sie so jene, die in Weiß*en Dominanzgesellschaften unterdrückt und durch koloniale Tradierungen kollektiv abgewertet werden.“ (Ha [u. a.] 2007: 12-13, Herv. i. O.) Auf der Wissensproduktion unterdrückter Communities aufbauend, durchkreuze der PoC-An-

satz „die ausgrenzenden Selbstgespräche der Weißen Dominanzgesellschaft und enthüllt Deutschland als vielstimmigen postkolonialen Raum.“ (Ha [u. a.] 2007: 14-15) Damit ist die Perspektive ‚*People of Color*‘ eine Widerstandstrategie, die von einem ähnlichen Rassismusverständnis ausgeht, wie es aus dekolonialer Perspektive formuliert wird (Torres/Can 2013).

Auch weil Rassismus mit anderen Differenz- und Dominanzverhältnissen untrennbar verwoben ist, sind Menschen unterschiedlich von Rassismus betroffen. Zu den Machstrukturen, die Rassismus ausdifferenzieren, zählen etwa Klassismus, Sexismus, Heteronormativität und die Diskriminierung von Menschen mit Behinderung (Ableism). Der *People of Color*-Ansatz greift diese Überschneidung unterschiedlicher Unterdrückungsverhältnisse auf (Ha 2007: 37-38). Laut Ha ermöglicht er als intersektionale Perspektive „*Unterschiede, Gemeinsamkeiten sowie Überlagerungen unterschiedlicher Unterdrückungsverhältnisse und Ausbeutungszusammenhänge von People of Color in einem postkolonialen Kontext [zu] thematisieren*“ (Ha 2007: 37). Wie somit auch der PoC-Ansatz deutlich macht, gibt es nicht *eine* Perspektive auf Rassismus. Es existieren ganz unterschiedliche Blickwinkel, die sich aus den verschiedenen geschaffenen Positionen im Rassediskurs und Mehrfachdiskriminierung ergeben. Gesellschaftlich dominant ist jedoch eine *weiße* Sichtweise und ihre Dominanz stellt zugleich Wirkung und Bedingung von Rassismus dar.

Die Position, die dem/der Einzelnen im Rassediskurs zukommt – ob privilegiert oder nicht –, wird zwar von ihm/ihr nicht selbst gewählt, sie wirkt sich aber entscheidend auf das eigene Selbstverständnis aus. Für *Weiße* äußert sich der Einfluss von Rassismus auf unsere Selbstwahrnehmung so, dass wir uns gerade nicht als rassistisch markiert verstehen. Wir nehmen uns also gerade nicht als *weiß* und damit gerade nicht als Teil eines Kollektivs, dessen Angehörige täglich die gleichen Erfahrungen machen, wahr. Deshalb bezeichnen wir uns auch nicht als *weiß*. Wir sehen uns als individuelle Menschen und in der Regel als weder mächtig noch privilegiert. Kurz gefasst: Unser *Weiß-Sein* scheint uns nicht bedeutungsvoll. Genau dies ist der Einfluss, den Rassismus auf unser Denken hat. Als symbolische Ordnung und als geteilter Wissensbestand, der unser Denken beeinflusst, bestimmt Rassismus wiederum unsere Handlungsweisen. Damit bedingt Rassismus unter anderem auch, wie ich Rassismus wahrnehme und daraufhin mit ihm umgehe. Als Merksatz lässt sich an dieser Stelle folglich zusammenfassen: *Weil die eigene Position im Rassediskurs nicht frei wählbar ist und zudem nie ganz verlassen werden kann, kann außerdem auch die eigene Wahrnehmung von Rassismus, die an diese*

Position geknüpft ist, nicht ausgesucht und nie ganz verändert werden. Jedoch ermöglicht mir die Reflexion meiner Position im Rassisediskurs, die meine Sichtweise auf Rassismus erklärt, diese Sichtweise besser zu verstehen.

Rassismus als Ressource von Rassismuskritik

Wenn Kritik nur aus dem Bestehenden schöpfen kann (Jaeggi/Wesche 2009: 13), kann Kritik am Rassismus nur aus den kritisierten Verhältnissen, die Rassismus selbst bedingen, heraus erfolgen. So stehen die Maßstäbe der Kritik am Rassismus nicht außerhalb der normativen Standards, die Rassismus entwirft. Rassismuskritiker_innen können damit für sich nicht in Anspruch nehmen, sich auf externe Maßstäbe zu beziehen. Wir müssen zudem aus den bestehenden kritisierten Normen schöpfen, um Rassismus zu überwinden. Ein das ‚Falsche‘ überwindende alternativ ‚Richtige‘ kann nur aus den kritisierten Verhältnissen heraus gedacht und entwickelt werden. Damit ist Rassismuskritik an die Ressource Rassismus gebunden. Sie kann niemals ganz über diese hinausgehen und sich niemals vollständig von Rassismus distanzieren. Rassismuskritik ist also immer auch eine Annäherung an den Gegenstand, dem sie gilt. *„Kritik bedeutet immer gleichzeitig Dissoziation wie Assoziation. Sie unterscheidet, trennt und distanziert sich; und sie verbindet, setzt in Beziehung, stellt Zusammenhänge her. [...] Noch die radikale Widerlegung ist in diesem Sinne eine Bezugnahme, und noch eine Kritik, die auf den Bruch mit einer bestehenden Ordnung setzt, stellt eine Beziehung zu der Situation her, die überwunden werden soll.“* (Jaeggi/Wesche 2009: 8, Herv. i. O.) Mit Warrens Worten und knapper formuliert: *„To act against a norm is to reproduce the norm, regardless of intent.“* (Warren 2003: 33) So kann mit Jaeggi und Wesche auch bezogen auf Rassismus festgehalten werden, *„wie vorraussetzungsreich die Praxis der Kritik [an Rassismus] ist und wie wenig selbstverständlich es ist, dass und wie das kritische Unternehmen [gegen Rassismus] funktioniert.“* (2009: 8, Herv. i. O.)

Mit dem Aufzeigen dieser Schwierigkeiten und Grenzen der Kritik am Rassismus möchte ich Rassismuskritik hier nicht als unnütz, prinzipiell unmöglich oder unwirksam darstellen. Vielmehr ist es meine Absicht, mich anknüpfend an neuere Positionen in der Rassismusforschung dafür auszusprechen, diese Schwierigkeiten und Grenzen in der Antirassismuserbeit ‚lediglich‘ mitzudenken, um damit die Effektivität des eigenen rassismuskritischen Vorhabens zu erhöhen. Ich nehme an, dass eine solche Reflexion im Rahmen gegenwärtiger weißer Be-

mühungen gegen Rassismus die Ausnahme darstellt. In *weißen* Auseinandersetzungen mit Rassismus bedarf es zwar kaum Erinnerung, dass Rassismus nicht alle Menschen gleich betrifft. Scheinbar wird hier aber als weniger selbstverständlich wahrgenommen, dass aufgrund der unterschiedlichen Positionierungen im Rassediskurs der Einfluss, den Rassismus auf Denk- und Handlungsmuster hat, für die unterschiedlichen rassistisch markierten Gruppen verschieden ausfällt. Denn demnach fällt notwendigerweise auch die Wahrnehmung (im Sinne von Definition) von Rassismus verschieden aus. Es scheint aber kaum bekannt bzw. nicht diskussionswürdig, dass es auch andere Sichtweisen auf Rassismus gibt als die eigenen *weißen*. Wir vernachlässigen, dass die eigene spezifische Wahrnehmung von Rassismus entscheidend für die Qualität unserer rassistismuskritischen Praxis ist und wir reflektieren nicht, dass unsere Rassismuskritik innerhalb Rassismus situiert ist.

Was bedeutet ‚Situiertheit von Rassismuskritik‘ genauer? Das Subjekt kann nicht frei wählen, welche Position ihm im Rassediskurs zukommt. Dies gilt für das herrschende und das beherrschte Subjekt gleichermaßen. Sowohl eigene Absichten als auch Selbstbezeichnungen können daran nichts ändern. Aus *weißer* Perspektive drückt Warren das eigene Unterworfensein unter Rassismus so aus: „*I can't magically rename my race; I cannot decide to be other than white just by saying it. Rather, I am part of a social system that continually, through both strategic means and mundane enactments, reiterates my whiteness.*“ (Warren 2003: 32) Wenn die verschiedenen Positionen im Rassediskurs sich jeweils spezifisch auf Denk- und Handlungsweisen auswirken, dann können wir demnach auch unsere spezifisch durch Rassismus bedingten Denk- und Handlungsmuster nicht ‚überwinden‘. Was das folglich für die Kritik am Rassismus bedeutet, lässt sich als ein weiterer Merksatz zusammenfassen: *Das Verhältnis der Rassismuskritik übenden Person zum kritisierten Gegenstand Rassismus fällt in Abhängigkeit von seiner/ihrer Position im Rassediskurs, also der eigenen speziellen Betroffenheit von Rassismus, unterschiedlich aus. Er/sie ist gezwungen, die eigene Rassismuskritik aus den Denk- und Handlungsweisen zu schöpfen, die Rassismus speziell für ihn/sie festlegt.*

Weißer Privilegien und der Fokus von Rassismuskritik

Angenommen, jedes (Nicht-)Handeln ist zielgerichtet und Folge bzw. Ausdruck eines gerichteten Wollens des Subjekts, welches Interesse begründet und erklärt dann Rassismuskritik als zielgerichtetes Handeln? Das Interesse, das rassistisch diskriminierte Menschen an rassistismuskritischen Praxen haben, ist vergleichsweise

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

einfach nachzuvollziehen, auch wenn sich Teile der *weißen* Mehrheitsbevölkerung hiermit schwer tun. Hingegen ist die Frage, was *weiße* Menschen dazu bewegt, sich gegen Rassismus einzusetzen, nicht so leicht zu beantworten. Auf vielfältige Art und Weise profitieren *Weißer* tagtäglich von Rassismus (McIntosh 2001). Wir sind uns unserer *weißen* Privilegien, auf denen unser Denken und Handeln aufbaut, aber in der Regel nicht bewusst. Sie erscheinen uns als quasi natürlich, gerade weil unser Denken und Handeln auf ihnen fußt. Wir nehmen damit zumeist auch nicht wahr, dass die Diskriminierung von *Schwarzen* und *People of Color* immer an ein eigenes Vorrecht gekoppelt ist und dass die Diskriminierung grundsätzlich die eigene Bevorzugung bedeutet. So reflektiert beispielsweise McIntosh über ihre spezifisch *weiße* Wahrnehmung von Rassismus als Benachteiligung: „*As a white person, I realized I had been taught about racism as something that puts others at a disadvantage, but had been taught not to see one of its corollary aspects, white privilege, which puts me at an advantage.*“ (McIntosh 2001: 95) Die Interdependenz von Diskriminierung und Bevorteilung ausblendend, liegt der Fokus vieler *weißer* Antirassist_innen sowie der gegenwärtigen öffentlichen und politischen Rassismusdebatte zumeist vor allem auf der Thematik Diskriminierung, ohne dabei Unterdrückung und Verteidigung von Privilegien als Begleiterscheinung bzw. als *Ursache* für diese zu benennen. Die Akteur_innen, die sich an den einseitigen Diskussionen beteiligen, sprechen sich in der Regel gegen die ‚Bekämpfung von Diskriminierung‘ aus, nicht aber für einen ‚Kampf gegen Privilegien‘. Es gibt Programme und Initiativen ‚gegen Diskriminierung‘, die sich meistens außerdem mit *den* Diskriminierten befassen, aber keine solche (mir bekannten) Bemühungen ‚gegen Privilegierung‘, die sich der Mehrheitsgesellschaft widmen.

Eine für diesen Beitrag mit der Internet-Suchmaschine Google am 11.08.2013 durchgeführte Suchanfrage mit den Ausdrücken „Rassismus“ und „Bekämpfung von Diskriminierung“ ergab 82.500 Suchergebnisse. Hingegen brachte die Anfrage mit den Wörtern „Rassismus“ und „Bekämpfung von Privilegien“ nur vier Ergebnisse. Die Suche mit der Wortfolge „Bekämpfung weißer Privilegien“ – denn nur um diese Privilegien geht es – ergab keinen Treffer. Dies werte ich als Ausdruck des thematischen Fokus der aktuellen Antirassismusdebatte. Sicherlich verbietet eine Thematisierung von Diskriminierung nicht grundsätzlich, den Blick auch auf Privilegierung zu richten und diese zu problematisieren. Mein Argument soll hier jedoch sein, dass das quantitative Ergebnis der durchgeführten Google-Suche die *Tendenz* der differenzierten inhaltlichen Auseinandersetzung der in Deutschland geführten Antirassismuskritik widerspiegelt, die sich durch eine

beharrliche Dissoziation von Diskriminierung von sowohl Privilegierung als auch aktiver (*weißer*) Unterdrückung und Ausgrenzung auszeichnet. In der gesellschaftlich dominanten *weißen* Sicht auf Rassismus interessiert nur selten, *wer* diskriminiert, *warum* die Diskriminierenden unterdrücken, *wie* diskriminiert wird und welche *von Menschen geschaffenen* Strukturen und Institutionen die Diskriminierung stützen. Diskriminierung wird regelhaft individualisiert und depolitisiert. Diskriminierte Menschen werden objektiviert, Rassismus wird enthistorisiert. Damit wird die strukturelle Dimension von Rassismus ausgeblendet. All dies kann auch als Ausdruck der Verleugnung der Bedeutung, die Weißsein als Gesellschaftsdiskurs für Rassismus hat, interpretiert werden. „*White people usually seek to explain persistent racial inequality in a way that does not implicate white society*“ (Sleeter 1993: 160), erklärt Sleeter. Eine so formulierte und schließlich mit Maßnahmen und Programmen in die Praxis übersetzte Kritik am Rassismus greift strukturell bedingte *weiße* Privilegien nicht an. Deshalb kann sie von *Weißern* komfortabel betrieben werden. Sie platziert uns in ein vermeintliches Außerhalb von Rassismus. Mit Warrens Worten beschrieben: „*[...] I can talk about racism and never fear that I might be seen as part of the problem. This individualizing move that separates the good, innocent white person from racism locates racism only in intention, and since one never intends harm, one is off the hook for racist actions.*“ (Warren 2003: 153) Wenn Rassismus vornehmlich an intentional rassistischen Taten festgemacht wird, muss nicht wahrgenommen werden, wie Rassismus allen gesellschaftlichen Bereichen und jedem von uns seinen Stempel aufdrückt und damit uns alle einschließende Ungleichverhältnisse schafft (vgl. Warren 2003: 153). Diese Verleugnung der Wirkungsweise von Rassismus *entspricht* Rassismus. Sie ist rassistisch und Ausdruck von Weißsein: „*Whiteness is [...] a refusal to acknowledge how white people are implicated in certain social relations of privilege and relations of domination and subordination.*“ (McLaren 1998: 66) Der Ausdruck ‚Weißsein‘ beschreibt also die spezifische Struktur von Rassismus in Deutschland, der *weiße* Menschen privilegiert.

Wenn die Initiator_innen herkömmlicher antirassistischer Programme Rassismus nicht als umfassendes System wahrnehmen, ist anzunehmen, dass die aufgestellten Initiativen Rassismus als Gesellschaftsdiskurs folglich auch nichts entgegensetzen. So wichtig und unverzichtbar die Bekämpfung von Rechtsradikalismus ist, erschöpft sich Rassismuskritik doch nicht in ihr. Dass ‚interkulturelle‘ Projekte, ‚Diversitätsprogramme‘ und ‚Diversity Management‘-Ansätze Fallstricke aufweisen, weil sie rassistische Differenzkonstruktionen reproduzieren, ist

keine neue Erkenntnis. Nach Weiß (2011) geraten auch antirassistische Gruppen, deren Strategien sich vor allem auf die Erkenntnis und Vermeidung rassistischer Vorurteile beschränkten, handlungspraktisch in Sackgassen. Leerstellen linker antirassistischer Bewegungen stellen auch Torres und Can (2013: 33-44) heraus. Die deutsche „Linke Bewegung“, unter anderem weil sie die Kolonialgeschichte vernachlässige und auf einem universalistischen Denken aufbaue, sei eine „*Weiß geprägte Ideologie, welche den strukturellen Rassismus [...] reproduziert*“ (Torres/Can 2013: 33). In den herkömmlichen Multikulti- und Vielfaltsdiskursen scheint das Thema Rassismus, geschweige denn ein Blick auf Differenz- und Machtverhältnisse, gar nicht erst von Interesse zu sein. Die Funktion dieser Programme scheint vor allem darin zu bestehen, uns (*Weiß*) ein antirassistisches Selbstbild zu verleihen. So wird auch aus diesem Grund nur selten kritisch gefragt, *wem* diese Unternehmungen *inwiefern* überhaupt nutzen (sollen). Vor diesem Hintergrund ist wenig erstaunlich, dass die Autor_innen der Einleitung zum Schattenbericht *Berliner Zustände 2012* (2013) feststellen: „*Rassismus ist gängiges Handlungs- und Erklärungsmuster und es besteht wenig Bereitschaft, diese Tatsache zu beenden.*“ (Neumann [u. a.] 2013: 11)

Rassistische Diskriminierung ist für diejenigen, die rassistisch ausgegrenzt werden, ein unfreiwilliger Zustand. Hingegen müssen Privilegien angestrebt, erworben und verteidigt werden. Deshalb ist auf den ersten Blick irritierend, dass der Fokus des öffentlichen und politischen Diskurses zum Thema Rassismus nicht auf den Interessen der Privilegierten und ihrer Rolle als gesellschaftliche Agent_innen liegt. Erst unter Berücksichtigung der Gegebenheit, dass *weiß* positionierte Menschen von Rassismus profitieren und der öffentliche und politische Diskurs von *weißer* Dominanz geprägt ist, d. h. von *Weiß* im eigenen Interesse kontrolliert wird, ist diese Perspektive nachvollziehbar. Um Missverständnisse zu vermeiden: das soll hier nicht heißen, dass alle *weiße* Menschen bewusst und willentlich rassistisch sind bzw. rassistische soziale Strukturen schaffen, um sich selbst zu bereichern. Entsprechend ist es hier auch nicht meine Absicht, alle *Weiß* in einem schlechten Licht zu zeichnen. Vielmehr nehme ich an, dass die Dethematisierung *weißer* Handlungsmacht und *weißer* Privilegien in Zusammenhang mit Beschäftigungen mit dem Thema Rassismus im Interesse *weißer* Menschen liegt, weil sie unsere gesellschaftlichen Privilegien sichert, die wir kaum wahrnehmen. Darüber hinaus erspart sie uns unangenehme Auseinandersetzungen mit der eigenen sozial bedeutsamen Position. Die eigene und zugleich kollektiv bedeutungsvolle kraftraubende rassistische Interessenvertretung ist uns in der Regel gar nicht bewusst.

Sie bestimmt aber auf subtile Weise die Aufmerksamkeitsrichtung vieler antirassistischer Vorhaben sowie den Fokus der öffentlichen und politischen Debatte über Rassismus. So interessiert in dieser Diskussion zum Beispiel nicht, wie die, die aufgrund von Rassismus Privilegien genießen, zu diesen gekommen sind.

Die Privilegien der *weißen* Mehrheitsbevölkerung werden in *weißen* Anstrengungen gegen Diskriminierung nicht versehentlich nicht mitgedacht. Sie werden in der Regel aktiv dethematisiert. Denn die *weiße* Nichtwahrnehmung von Weißsein ist kein passiver Prozess. *Weiß* positionierte Menschen weichen der Reflexion der eigenen Betroffenheit von Rassismus, des eigenen *Weiß-Seins*, aktiv aus. Schon seit langem zeigen *People of Color* und *Schwarze* auf unterschiedlichste Weise auf, wie Rassismus *weißen* Menschen Privilegien einräumt. Vielfach und seit langem formulieren sie Rassismuskritik, die *Weiß*e nicht wahrnehmen bzw. vermeintlich nicht sehen, nicht hören oder nicht lesen. Die widerständigen Wissensproduktionen sehen sich einer hartnäckigen kollektiven *weißen* Ent-Erwähnung (Tudor/Hornscheidt 2011: 183) ausgesetzt, die zentraler Bestandteil der Wirkungsweise von Rassismus ist, der Definitionsmacht unterschiedlich verteilt. Im Hinblick auf das gegenwärtige dominante *weiße* Rassismusverständnis sind diese ‚Wahrheiten‘ nicht ‚sagbar‘. Sie werden von *Weißen* entsprechend verschwiegen und in der eigenen Wissensreproduktion nicht berücksichtigt (vgl. Tudor/Hornscheidt 2011: 183). Eigens für das Ausweichen der Auseinandersetzung mit Rassismus als System von struktureller Privilegierung und Benachteiligung haben wir viele Strategien entwickelt, die wir unbewusst beherrschen. Zu ihnen zählen z. B. die simple Negation, das Ignorieren und Verharmlosen oder das Meiden von Informationen über Rassismus. Diese Ausweichstrategien sind als Vermeidung der unbequemen Konsequenzen, die eine Auseinandersetzung mit Rassismus für uns mit sich bringt, zu verstehen. „*There is an apprehensive fear*“, so Kilomba, „*that if the colonial subject speaks, the colonizer will have to listen. She/he would be forced into an uncomfortable confrontation with ‚Other‘ truths.*“ (Kilomba 2010: 21) Unsere Ausweichstrategien sind vor allem als Ausdruck unserer Angst davor zu deuten, dass eine Rassismuskritik zu weit geht, dass sie tatsächlich eigene Vorteile angreift und Veränderung bewirkt.

Zusammenzufassen ist an dieser Stelle, dass aus dem, was der/die Antirassist_in unter Rassismus versteht, folgt, was er/sie als ‚rassistisch‘ ablehnt und angreift. Wenn verschiedene Auffassungen von Rassismus existieren, dann werden auch unterschiedliche Umstände als ‚rassistisch‘ beklagt und bekämpft. Notwendigerweise werden dann auch andere ‚bessere Zustände‘ angestrebt. Mein

Argument soll hier auch sein, dass nicht lediglich unterschiedliche Verständnisse von Rassismus (unbeeinflusst voneinander) existieren, sondern dass sich diese Annahmen auch gegenseitig im Weg stehen. Zwischen Antirassist_innen, die ein herkömmliches mehrheitsdeutsches Verständnis von Rassismus vertreten, das die institutionelle und strukturelle Dimension von Rassismus vernachlässigt, und Rassismuskritiker_innen, die von dem auch hier angenommenen umfassenderen Rassismusbegriff ausgehen, existiert ein Interessenkonflikt. Sie haben verschiedene Zielvorstellungen und weil das dominante *weiße* Verständnis von Rassismus, das sich ‚in die Logik des Rassediskurses einfügt‘, Ausdruck des Rassediskurses ist und diesen zugleich stabilisiert, wirkt es außerdem einer Kritik an diesem Rassediskurs mit dem Ziel seiner Destabilisierung entgegen.

Zum *weißen* Interesse an Rassismuskritik

Wenn Rassismus *Weiß*en Privilegien verschafft und jede Kritik spezifisch positioniert und interessengebunden ist, welchen Nutzen ziehen dann *Weiß*e aus der Kritik am Rassismus? *Weiß*e werden nicht rassistisch unterdrückt. Wir profitieren von Rassismus. *Weiß*e, die sich gegen Rassismus engagieren, profitieren außerdem insbesondere von diesem, wenn sie der Auseinandersetzung mit Rassismus (z. B. als Wissenschaftler_in) oder der Arbeit gegen Rassismus (z. B. als Antirassismustrainer_in oder Integrationsbeauftragte_r) im Rahmen von Lohnarbeit nachgehen. Der *weiße* Rassismusforscher Warren gesteht offen ein, was die meisten *Weiß*en in ähnlichen Positionen wohl kaum spontan zugeben würden: „*I will cash in on racism in more ways than most white folks who rely on the mechanisms of privilege to get jobs and access to education, for I will be actually building my career on it.*“ (Warren 2003: 158) Auf den Punkt bringend hält er fest: „*This is banking on racism.*“ (Warren 2003: 158) Insofern als Antirassismus in Deutschland zunehmend als eigenes Berufsfeld Konturen erhält, das *Weiß*en vermehrt bezahlte Arbeit verschafft, kann Rassismus als für uns vorteilhaft beschrieben werden. Wenn uns diese Antirassismuarbeit auch noch ‚Spaß macht‘, Zufriedenheit oder Erfüllung bereitet, erhält der gewonnene Vorteil einen noch komplexeren und unbequemen Charakter: Wenn ich gerne gegen Rassismus arbeite, setzen meine durch meine Arbeit gewonnenen positiven Gefühle als Notwendigkeit voraus, dass es Rassismus gibt. Rassismus muss existieren, damit ich ihn überwinden, mein Geld verdienen und mich glücklich fühlen kann. Bereits auf diesen Ebenen ist ein Level an *konvergierenden Interessen* vorhanden. Konvergierende Interessen kommen dann

zustande, wenn zwei oder mehr Parteien aus unterschiedlichen Gründen das gleiche Ziel verfolgen. Mit Blick auf die Funktionsweise von Rassismus in den USA beschreibt der afroamerikanische Juraprofessor Derrick Bell dies folgendermaßen: „*The interest of blacks in achieving racial equality will be accommodated only when it converges with the interests of whites.*“ (Bell 1980: 523) Für *Weißer* kann Rassismus gar nicht im gleichen Interesse sein wie für rassistisch ausgegrenzte Menschen. Denn Rassismus betrifft *Weißer* anders als *Schwarze* und *People of Color* und Rassismuskritik wirkt sich anders auf sie aus als auf diese rassistisch marginalisierten Gruppen. Der Glaube, mit der eigenen *weißen* Rassismuskritik etwas für Andere zu tun, ist deshalb genauso scheinheilig wie die Erwartung, rassistisch ausgegrenzte Menschen müssten für die eigenen Bemühungen dankbar sein (vgl. Kendall 2013: 174, 179). *Weißer* Rassismuskritik gehen immer *weiße* Interessen voraus.

Warum entscheiden sich *Weißer* für einen Beruf, der Antirassismus als eigenen Arbeitsbereich festlegt, anstatt Tätigkeiten nachzugehen, bei denen sie sich nicht explizit mit Rassismus befassen müssen? Welches Interesse könnten *Weißer* daran haben, Rassismus zu reflektieren und warum setzen sich *Weißer* gegen Rassismus ein, wenn sie doch in vielerlei Hinsicht von diesem profitieren? (Vgl. dazu Wollrad 2010: 157) „*Wenn es stimmt, dass Weißer von Rassismus profitieren, dann sägen Weißer Antirassist_innen gewissermaßen an dem Ast, auf dem sie sitzen*“, hält Wollrad (2010: 157) treffend fest. *Weißer* Antirassist_innen, das zeigt Wollrad (2005) auf, befinden sich im Widerspruch, weshalb sie auch voller Widersprüche handeln.

Kritik setzt die Wahrnehmung eines Missstandes voraus. Inwiefern stellt Rassismus für *Weißer* ein Missverhältnis und ein Problem dar, das es zu lösen gilt? Was sind die Maßstäbe ihrer Rassismuskritik? Betrifft Rassismus *Weißer* überhaupt negativ? Entsprechend meiner Annahmen über das dominante Rassismusverständnis soll mein Argument im Folgenden zunächst sein, dass *weißer* Antirassist_innen zumeist gar nicht wissen, dass sie an dem Ast sägen, auf dem sie sitzen. Noch weitergedacht entspricht ihre Kritik am Rassismus gar keinem wirklichen Sägen des Astes, auf dem sie sitzen (ihre Privilegien), weil sie den Ast, auf dem sie sitzen, nicht dem Rassismus zurechnen. Sozusagen ‚sägen‘ sie an etwas Anderem, denn der Gegenstand ihrer Kritik ist ein anderer. Wenn Rassismus einen Baum darstellt – die Analogie weiterführend –, dann zupfen *weißer* Antirassist_innen, die ein dominantes *weißes* Verständnis von Rassismus haben, höchstens an einzelnen Blättern, ohne den Baum tatsächlich zu verletzen. Schließlich stelle ich

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

infrage, ob *Weißer* überhaupt an dem Ast sägen können, der ihnen Halt gibt und der sie dort positioniert, wo sie sich befinden. Anders und als Frage formuliert: Ist Weißsein aus *weißer* Perspektive unterlaufbar? Wenn Kritik immer zugleich eine Dissoziation und eine Assoziation ist, dann lautet die Antwort ‚nein‘ bzw. ‚nicht vollkommen‘. *Weißer* müssen mit jeder Rassismuskritik an Rassismus anknüpfen. Dies gilt aber gleichermaßen für Kritik am Rassismus aus Perspektive rassistisch Diskriminierter, weil eine allgemeine ‚Anknüpfungsnotwendigkeit‘ besteht. *Weißer* weisen jedoch zusätzlich eine weitere spezifische ‚Fähigkeit‘, Rassismus zu reproduzieren, auf. Denn wir können Rassismus nicht von uns aus wahrnehmen und uns damit von uns aus auch nicht von Rassismus distanzieren.

„*The best a white person can be is a white anti-racist racist*“ (Allen 2004: 130), hält Allen treffend fest. Und *Weißer* haben sich verbündet. Auch wenn diese Gruppe in der Minderheit war, haben *Weißer* seit Langem mit rassistisch diskriminierten Menschen Bündnisse geschlossen und deren Kampf gegen Rassismus unterstützt. Mit Bezug auf den US-amerikanischen Kontext macht Tatum (1994: 471-472) auf diese Geschichte *weißer* Rassismuskritik aufmerksam. Sie erklärt, die Erinnerung dieses Teils der *weißen* Vergangenheit könne *Weißer* dabei helfen, eine positive *weiße* Identität auszubilden. Diese ist bei Tatum Voraussetzung für eine erfolgreiche *weiße* Rassismuskritik. „*How do they [white students] learn how to interrupt someone else’s racist (or sexist/anti-Semitic/homophobic) joke or challenge someone’s stereotype if they have never seen anyone else do it?*“ (Tatum 1994: 466) *Weißer*, die über Rassismus lernten, bräuchten *weiße* Vorbilder, „*in order for them to be able to acknowledge their Whiteness—a social identity that still has meaning in our society—with a story that is a source of pride, rather than shame or guilt.*“ (Tatum 2007: 36) Die Annahme der Notwendigkeit der Ausbildung einer positiven *weißen* Identität für einen effektiven *weißen* Antirassismus ist kennzeichnend für pädagogische Überlegungen innerhalb der englischsprachigen *Critical Whiteness Studies* (vgl. z. B. Kincheloe/Steinberg 1998: 21). So betonen die Vertreter_innen der *critical pedagogy of whiteness*, die Auseinandersetzung mit Rassismus könne seitens *Weißer* negative Gefühle auslösen. „*[F]ocusing on whiteness can simply generate white guilt, hostility, or feelings of powerlessness.*“ (Apple 1998: xi) Die schlechten Gefühle könnten einer möglichen Rassismuskritik seitens *Weißer* im Weg stehen. Ihnen müsste deshalb mit der Förderung einer ‚positiven *weißen* Identität‘ entgegengewirkt werden.

Wenn Handeln als interessengebunden verstanden wird, setzt *weiße* Rassismuskritik ein Interesse *Weißer* an dieser Kritik voraus. Eine Reihe möglicher

Beweggründe für das antirassistische Engagement *Weißer* listet Wollrad (2005: 182-183) auf. Anknüpfend an Kappeler verweist sie auch auf ein Politikverständnis, „demzufolge Unrecht zu bekämpfen ist, weil es unrecht ist. Dazu gehört das Eintreten gegen Rassismus und für eine gerechte Gesellschaft“ (Wollrad 2005: 182). Diese Argumentation sei jedoch problematisch (Wollrad 2005: 182). Wie Bonnett erkläre, etabliere sie „*Weißsein als moralisches Zentrum des antirassistischen Diskurses*“ (Bonnett zit. in Wollrad 182). Zudem verbinde sie sich schnell mit einem „*Dienst für die anderen*“, aus dem wiederum ein *Weißes Selbstbild als ‚selbstlos‘ und Erwartungen von Dankbarkeit an die Anderen erwachsen*“ (Wollrad 2005: 183).

Wenn Handeln immer eine Folge von Interessen des/der Handelnden ist, ist das Handeln *Weißer* gegen Rassismus immer ein Handeln im eigenen *weißen* Interesse. Wenn *weißes* Handeln gegen die eigenen *weißen* Interessen als nicht möglich verstanden wird, aber *weiße* Rassismuskritik als möglich, als potentiell interventionistisch, gedacht wird, dann müssen *Weißer* von Rassismuskritik – über die Stabilisierung ihrer *weißen* Privilegien hinaus, aber notwendigerweise anders als *Schwarze* und PoC – profitieren. „*As I have said over and over, we have to do this because we are clear that it is in our interest*“ (Kendall 2013: 174), schreibt Kendall dies deutlich machend. „*We are allies because we know that it is in our interest.*“ (Kendall 2013: 183) Was könnte dieser Nutzen für *Weißer* sein, den effektive *weiße* Rassismuskritik einfordert? „*[I]t is assumed that racism, like other forms of oppression, hurts members of the privileged group as well as those targeted by racism*“, erklärt Tatum (1992: 3). Im Zusammenhang mit pädagogischen Überlegungen zum Lernen über Rassismus nennt sie einige Beispiele dafür, warum *Weißer* unter Rassismus litten:

„*While the impact of racism on Whites is clearly different from its impact on people of color, racism has negative ramifications for everyone. For example, some White students might remember the pain of having lost important relationships because Black friends were not allowed to visit their homes. Others may express sadness at having been denied access to a broad range of experiences because of social segregation.*“ (Tatum 1992: 3-4)

Wollrad stellt zugespitzt als Tatsache heraus: „*Eine rassistische Welt ist für niemanden die beste aller Welten – auch nicht für Weißer.*“ (Wollrad 2005: 184) Ähnlich wie Tatum bemerkt sie, der Schaden, den *Weißer* durch Rassismus erfahren,

stände aber „in keinem Verhältnis“ zu dem Leiden, das rassistisch diskriminierte Menschen erlebten (Wollrad 2005: 184). Außerdem reflektiert die Autorin, dass die Annahme, *Weißer* würde durch Rassismus Schaden zugefügt, „eine gefährliche Gleichsetzung von TäterInnen und Viktimisierten nährt“ (Wollrad 2005: 184). Die Betroffenheit *Weißer* von Rassismus erklärt sie ferner so: „Die ‚Betroffenheit‘ *Weißer* besteht in einer tiefgreifenden Beschädigung der eigenen Existenz durch sorgsam antrainierte Abstumpfung. [...] Was abstumpfen soll, ist das Gefühl des Unbehagens angesichts der eigenen KomplizInnenschaft und des Wissens um die Widerrechtlichkeit der eigenen Privilegierung.“ (Wollrad 2005: 185) Durch Rassismus hätten *Weißer* an Würde verloren (Wollrad 2010: 159). „Gefühle des Verletztwerdens [sic!] durch Rassismus“, so Wollrad, gehörten jedoch zum angenommenen „antirassistisch Illegitimen“ (Wollrad 2010: 159).

Unterschiedliche Ausgangspositionen

Rassismuskritik ist so alt wie Rassismus selbst. Seit der *weißen* Erfindung von Rassismus haben rassistisch unterdrückte Menschen Widerstandsstrategien entwickelt und Rassismus bekämpft. Dieser Widerstand schließt einen tagtäglichen Kampf für Selbstbestimmung ein, die Rassismus jeden Tag neu angreift. Dass *weißen* Menschen hinsichtlich der Bekämpfung von Rassismus auch deshalb eine andere Ausgangsposition zukommt als *People of Color* und *Schwarzen*, ist (insbesondere von Angehörigen der zwei letztgenannten Gruppen) vielfach aufgezeigt – wenn auch (von *Weißer*) kaum zur Kenntnis genommen – worden. „You can put on your Crusader for Social Justice capes, go out and do good things, and then come home, hang your capes on the coat rack, and go out to dinner. We can't ever take ours off.“ (anonym zitiert in Kendall 2013: 188) *Weißer* Rassismuskritik ist immer freiwillig und immer nur vorübergehend, während *People of Color* und *Schwarze* notwendigerweise jeden Tag Widerstand gegen Rassismus leisten müssen. *Weißer* können sich die Zeit, die sie Antirassismus widmen, hingegen einteilen. Ich kann meine antirassistische Arbeit unterbrechen oder auch beenden. Wenn ich keine Lust mehr auf sie habe, lasse ich sie – solange wie es mit passt – sein. Zu keinem Zeitpunkt bin ich gezwungen, mich mit Rassismus auseinanderzusetzen, geschweige denn, mich gegen diesen zu positionieren. Dies sind Privilegien, die nur *Weißer* haben und die *Weißer* auch nicht abgeben können (vgl. Wollrad 2005: 179). Damit ist selbst *weiße* Rassismuskritik an Privilegien geknüpft. Deshalb ist auch die Frage berechtigt, inwiefern *Weißer* überhaupt wirksam Kritik am Ras-

sismus üben können, wenn wir doch unumgebar von diesem profitieren, wenn der umfassende gesellschaftliche Diskurs uns privilegiert und wir nur aus unserer rassifizierten privilegierten Position heraus handeln können.

Die spezifische Verstrickung *weißer* Personen im Rassediskurs berücksichtigend, werden in der englischsprachigen Diskussion *weiße* Rassismuskritiker_innen häufig als *white allies* (dt.: ‚weiße Verbündete‘ oder ‚weiße Unterstützer_innen‘) bezeichnet (vgl. z. B. Tatum 1994; Kendall 2013). Die Rolle *weißer* Rassismuskritiker_innen umfasst hier weniger die Position ‚Gegner_innen von Rassismus‘, sondern vielmehr die *Unterstützung* von Bemühungen gegen Rassismus. Nach Kendall geht es dabei wiederum weniger um die Unterstützung individueller Personen oder einer Gruppe, sondern um das Unterstützen der *Angelegenheit* der Bekämpfung rassistischer Diskriminierung *im eigenen Interesse*: „*Being an ally always occurs in the context of being a good change agent; this is not something one does to help someone else or to help a group. A person who wants to be an ally intentionally chooses to be a change agent at both the personal and institutional levels. You have to be absolutely clear that you are doing this because it is in your interest or for the greater good.*“ (Kendall 2013: 173) Kendall deutet damit an, dass sich die Bedingungen für Rassismuskritik aus *weißer* Perspektive grundlegend von den Bedingungen von Kritik am Rassismus aus rassistisch diskriminierter Perspektive unterscheiden. Auch Tudor stellt dies anschaulich heraus, wenn sie eine konzeptionelle und sprachliche Unterscheidung zwischen anti- und contra_Positionierungen gegen Rassismus vorschlägt:

„Es ist [...] ganz und gar nicht gleichgültig, ob aus anti- oder contra_Positionierung gegen Diskriminierungsverhältnisse gekämpft wird. Bei antipositionierten Kämpfen geht es für einzelne und kollektive Subjekte um ein Ringen um das eigene kollektive und individuelle (Über)Leben und die De_Konstruktion der strukturellen Diskriminierungsverhältnisse, die die eigene kollektive und individuelle Existenz in Frage stellen. Demgegenüber steht bei contra-positionierten Kämpfen nie das eigene kollektive und individuelle Überleben auf dem Spiel, folglich ist das Kämpfen, um das es geht, samt Einsatz und Risiko grundlegend anders. Denn es überhaupt aufzunehmen, ist aus Contra_Positionierung eine wählbare Möglichkeit, während aus Anti_Positionierung nicht von einer Wahl gesprochen werden kann, sondern wohl eher von einer lebensnotwendigen Notwendigkeit. [...] ‚Contra_rassistisch‘ ist kein Synonym der konventionalisierten Bedeutung von weiß, sondern be_nennt im Gegensatz dazu die Privilegierung durch Rassismus explizit

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

und gleichzeitig eine rassismuskritische Haltung, ohne dabei jahrhundertealten Widerstand zu vereinnahmen, wie das bei einer Übernahme von ‚antirassistisch‘ der Fall wäre.“ (73-74, Herv. i. O.)

Weil wir in unserer Wahrnehmung von Rassismus eingeschränkt sind, können wir Rassismus nicht im Alleingang bekämpfen, geschweige denn überwinden. Weil wir rassistische Diskriminierung nicht (körperlich) erfahren, können wir Rassismus ohne Kenntnis des Wissens über diesen von rassistisch diskriminierten Menschen noch nicht einmal denken. Für *weiße* Rassismuskritiker_innen stellt dies ein Dilemma dar, weil sich unsere Rassismuskritik theoretisch gegen unser *weißes* Selbstverständnis und die eigenen *weißen* Denkgewohnheiten nicht durchsetzen kann. Dabei ist egal, wie viel Wissen über Rassismus ich mir, zum Beispiel durch das Lesen von Texten rassistisch marginalisierter Autor_innen, aneigne. Dass bereits der Reflexion von Rassismus *weiße* Grenzen gesetzt sind und das deshalb speziell für *weiße* Rassismuskritiker_innen bestehende Dilemma, beschreibt Warren so: *„I am unsure how to talk about whiteness except through whiteness—how to undermine whiteness except through my own whiteness. I am a paradox.“* (Warren 2003: 9) Er fasst zusammen: *„In the everyday maintenance of whiteness as normative, I, as a white man, am meant not to see.“* (Warren 2003: 86) Auch die Motivation, sich als *weiße* Person mit Rassismus selbstkritisch auseinanderzusetzen, kann deshalb kaum Folge allein *weißer* Selbstreflexion sein (vgl. Hornscheidt 2011: 102). Weil wir uns von uns aus unseres *Weiß-Seins* nicht bewusst sind, können wir die Reflexion von Weißsein auch nicht selbst übernehmen. *„Bezogen auf die rassistischen Verhältnisse [...] waren es Schwarze und POC, die die Weißen Privilegien und die rassistische Hegemonie benannt haben. Damit wird deutlich, dass nur die Einbettung von diesen Auseinandersetzungen es Weißen überhaupt möglich war und ist, Weiße Dominanz zu reflektieren.“* (Gardi/Affront 2011: 75-76) Ähnlich formuliert Allen auf den Punkt bringend: *„As the oppressed within global white supremacy, people of color are the only ones who are able to see, at least with any primacy and certitude, the various ways that whiteness operates (Allen, 2001, 2002b; Mills, 1997).“* (Allen 2004: 124) Über die Möglichkeiten *weißer* Rassismuskritik erklärt er weiter: *„Whites can also learn to see how whiteness functions, but they require the spark of knowledge that comes from people of color. And this racial knowledge is the essential source of liberation for us all.“* (Allen 2004: 124) Demnach können sich *weiß* positionierte Menschen theoretisches Wissen über Rassismus aneignen. Sie können dieses Wissen aber nicht auf

die gleiche Art und Weise verstehen wie rassistisch marginalisierte Menschen. Uns fehlt, wie ich es hier in Anlehnung an Brock (2005: 23-24) formulieren möchte, eine erfahrungsbasierte ‚Weisheit‘. Ähnlich dem Umstand, dass rassistisch ausgegrenzte Menschen nicht die Macht haben, *Weißer* rassistisch zu diskriminieren, ist es *Weißer* unmöglich, autonom die bestehende rassistische Ordnung zu unterlaufen. Vor diesem Hintergrund stellt die Gegebenheit, dass die politische Entscheidungsmacht in der Angelegenheit (Anti)Rassismus fast ausschließlich bei *Weißer* liegt, ein Dilemma dar. Kiyak fasst das treffend zusammen: „*Rassismus kann nur geahndet werden, wenn er erkannt wird. Bloß die, die ihn erkennen, aus dem einfachen Grund, weil sie ihn kennen, sitzen nicht dort, wo Entscheidungen getroffen werden.*“ (Kiyak 2013: 7)

Aus der spezifischen Verstrickung *Weißer* im Rassediskurs ergibt sich schließlich das Problem der Aneignung des rassekritischen Wissens von rassistisch Diskriminierten durch sich selbst als rassekritisch positionierende *Weißer*. Als *weißer* Mensch verfolge ich mit meiner rassismuskritischen Arbeit niemals die gleichen Interessen wie *Schwarze* und *People of Color*, da Rassismus und Rassismuskritik mich nicht so betreffen wie diese Gruppen. Deshalb ist jedes Anführen von Stimmen rassistisch ausgegrenzter Personen meinerseits ein Benutzen dieser Stimmen in meinem eigenen spezifisch *weißen* Interesse. Wenn ich als *Weißer* über kein erfahrungsbasiertes Wissen über Rassismus verfügen kann, laufe ich zudem immer Gefahr, Wissensbestände, die rassistisch diskriminierte Personen hervorgebracht haben, ‚falsch‘ auszulegen. Anders und zugespitzt formuliert, allein aus privilegierter *weißer* Perspektive lässt sich kein widerständiges Wissen generieren und auch nicht als originär solches wiedergeben. Rassekritisches Wissen von rassistisch ausgegrenzten Personen wird, sobald ich auf dieses Wissen Bezug nehmen, von mir immer *re*interpretiert und notwendigerweise immer anders ausgelegt. Zwar geht mit jedem Interpretationsvorgang eine Bedeutungsverschiebung einher. Bei einer *weißen* Interpretation von rassekritischem Wissen rassistisch diskriminierter Menschen ist diese Bedeutungsverschiebung aber spezifisch rassistisch aufgeladen. *Weißer* neigen aufgrund ihrer *weißen* Perspektive nicht nur lediglich dazu, Rassismus unwillentlich zu stabilisieren, sondern – egal wie reflektiert, selbstkritisch und verantwortungsvoll wir sind – wir reproduzieren Rassismus mit jeder Kritik. Denn wir können uns niemals vollständig von ihm dissoziieren. Allein deshalb ist die hier angesprochene Wissensadaption immer rassistisch. Sie ist für rassistisch diskriminierte Menschen damit immer eine Zumutung. Das *weiße* Benutzen von (rassekritischen) Stimmen rassistisch ausgegrenzter Menschen, um

eigene Interessen und Unternehmungen jenseits von Rassismuskritik zu rechtfertigen, wurde hier noch nicht einmal angesprochen.

Paradoxerweise sind wir (*Weiß*), um Rassismus zu bekämpfen, auf das Wissen rassistisch diskriminierter Menschen angewiesen. Um Rassismus wahrzunehmen und gegen diesen einzutreten, können wir auf widerständige Wissensproduktionen nicht verzichten.

Bewusstwerden und Verstrickung

Wenn Rassismuskritik artikuliert wird, erfährt die *weiße* Normalität einen Riss. Weißsein zeichnet sich jedoch dadurch aus, solche Risse in der Regel schnell wieder zu kitten. Wie Warren aufzeigt, treiben solche ‚Reparaturmaßnahmen‘ Weißsein sogar an: „*It is the power of whiteness to take resistant messages and use them as fuel for the continuation and maintenance of purity.*“ (Warren 2003: 95) Weißsein ist hartnäckig. Rassismusforscher_innen (und rassistisch diskriminierte Menschen) beobachten immer wieder unterschiedlichste Strategien, die *Weiß* spontan und mit auffällig hohem Energieeinsatz anwenden, um Weißsein schnellstmöglich wiederherzustellen, wenn es infrage gestellt wird. Mit diesen Handlungsweisen verteidigen *Weiß* ihre Privilegien. Somit sind diese Strategien Ausdruck und Stabilisierung des Rassedikurses zugleich. Zu ihnen gehören etwa Farbenblindheit, das Einnehmen einer Opferrolle, aber auch Humor oder Schweigen (vgl. z. B. Warren 2003; Billig 1997). Auf unterschiedliche Weise entfokussieren diese Normalisierungsanstrengungen die dazwischenfunkende Rassismuskritik. Sie funktionieren ordnend entsprechend dem Status quo, indem sie indirekte rassistische Zuschreibungspraxen darstellen und damit für uns gleichzeitig selbstvergewissernd wirken. Indem sie Bemühungen darstellen, bestehende Ungleichheitsverhältnisse stabil zu halten, sind sie gewaltvoll. Für uns sind diese Strategien so normal, dass sie als Kennzeichen von *Weiß-Sein* beschrieben werden können. Auf Angriff folgt Abwehr und so bedienen sich selbst *weiße* Antirassist_innen dieser Strategien, wenn sie das eigene kritische Engagement infrage gestellt sehen. „*No matter how much training they get*“, stellt eine Gesprächspartnerin Kendalls heraus, „*white people will ... always revert back to who they are and what they know—how to be white.*“ (anonym zitiert in Kendall 2013: 188)

Insbesondere *Schwarze* Frauen und *Women of Color* haben die Grenzen *weißer* Rassismuskritik vielfach aufgezeigt. Ahmed (2004) weist darauf hin, dass

selbst die von *Weiß*en gestellte Frage, „*but what are white people to do*“, die so oft neu gewonnenen Erkenntnissen über Rassismus folgt (vgl. Tatum 1994: 464-465), eine Rezentrierung von *Weiß-Sein* darstellt und damit herrschaftssichernd wirkt. Schließlich verspricht ein Bewusstsein über das eigene *Weiß-Sein* bzw. über *weiße* Privilegien und das Funktionieren des Rassediskurses keinesfalls automatisch eine *weiße* rassismuskritische Praxis. Ich kann meine Privilegien auch bewusst einsetzen, um rassistisch diskriminierend zu handeln und mir weitere Vorteile zu verschaffen (vgl. Ahmed 2004; Gardi/Affront 2011: 73). „*What are we learning when we learn to see privilege?*“ (Ahmed 2004), lautet eine richtungweisende Frage Ahmeds, die auf die Komplexität der Voraussetzungen von Rassismuskritik hindeutet.

Das Bewusstwerden *Weißer* über die eigenen Grenzen, Rassismus zu bekämpfen, setzt voraus, dass sich *weiß* positionierte Menschen überhaupt erst einmal über ihre spezifische alltägliche Eingebundenheit in rassistische Strukturen, d. h. über ihr *Weiß-Sein*, klar werden. Erst wenn wir die eigene Verstrickung in Rassismus anerkennen, können wir unser Handeln innerhalb von Rassismus begreifen lernen. Von einem ‚einfach da seienden‘ Bewusstsein *Weißer* über die eigene Position im Rassediskurs ist aber nicht auszugehen. Der gegenwärtige Rassediskurs baut gerade darauf auf, dass wir ihn und damit auch unsere Teilhabe an ihm von uns aus nicht wahrnehmen bzw. aktiv verdrängen. Paradoxerweise sehen wir damit nicht, was sich überall niederschlägt. „*But of course*“, wie Ahmed betont, „*whiteness is only invisible for those who inhabit it. For those who don't, it is hard not to see whiteness; it even seems everywhere.*“ (Ahmed 2004)

Für *Weiß*e ist das Nachvollziehen der eigenen Eingebundenheit in Rassismus ungewohnt und alles andere als einfach. Es greift tief in unser Selbst- und Weltverständnis ein. Damit ist es ein anstrengender kognitiver Prozess. Mein Argument soll hier sein, dass die Reflexion des eigenen *Weiß-Seins* notwendigerweise eine psychologische Herausforderung darstellt. Sie darf und kann kein angenehmes und einfaches Unternehmen sein. Denn das beginnende Erkennen des eigenen *Weiß-Seins* muss dem bisherigen Selbstverständnis, dem bisher erfahrenen Normalen und damit auch der Bestätigung der eigenen *weißen* Privilegien zuwiderlaufen. Es *muss* stören, verunsichern und mühevoll sein. Wenn das Infragestellen des Selbst- und Weltbildes als (bedingte) Selbstentfremdung eine schmerzhaft Erfahrung ist, dann ist auch das Sich-selbst-als-*weiß*-Erkennen schmerzlich. „*To put our beliefs on hold is to cease to exist as ourselves for a moment—and that is not easy.*“ (Delpit 1988: 297) Mein *Weiß-Sein* zu reflektieren bedeutet, meine Sicht auf mich

und die Welt sowie auf das Zusammenspiel beider, auf die eigenen Wahrheiten, infrage zu stellen. Es beinhaltet notwendigerweise, dass ich mir für mich unbequeme Wissensbestände aneigne, z. B. über die eigene *weiße* Geschichte oder darüber, dass Rassismus mein Denken beeinflusst und ich rassistisch handle. Es umfasst unweigerlich, dass ich schlechte Gefühle, die mit den neuen Erkenntnissen über Rassismus einhergehen, zulasse und aushalte. Mit Kendalls Worten beschrieben: „*The task is [...] to become ,comfortable with the uncomfortable und uncomfortable with the too comfortable.*“ (Kendall 2013: 145) Mit Blick auf den pädagogischen Kontext und anknüpfend an Bolder sprechen sich Liston und Al Salim (2002) in diesem Sinne für eine „*pedagogy of discomfort*“ aus. Zusammen mit einer „*pedagogy of love*“ müsse diese das Lernen über Rassismus seitens *Weißer* anleiten: „*[W]ithout a pedagogy of discomfort, we may not confront the issues we need to address. We may come to believe that we are all innocent and not culpable in white supremacy.*“ (Liston/al Salim 2002: 241)

Meine Absicht ist hier nicht, lediglich hervorzuheben, wie schwer es *Weißer* dabei haben, Weißsein als Gesellschaftsdiskurs, in dem auch sie sich wiederfinden, zu reflektieren, um damit die Erfahrung von Rassismus rassistisch diskriminierter Menschen sowie deren Kraftaufwand, sich Rassismus zu widersetzen, zu relativieren. Ich nehme an, dass ein Verstehen des kognitiven Prozesses, den wir bei der Bewusstwerdung unseres *Weiß-Seins* durchlaufen, bedeutungsvoll ist. Erst von diesen (entwicklungs)psychologischen Erkenntnissen können Konsequenzen für Lernprozesse *weißer* Lernender, die dem Abbau von Rassismus verpflichtet sind, abgeleitet werden. Entsprechend werden diese Prozesse auch untersucht. So nehmen viele Autor_innen der englischsprachigen Diskussion, die hier in die Bereiche Pädagogik und Psychologie hineinreicht, an, dass das Subjekt, egal wie es von Rassismus betroffen ist, in der Reflexion seiner spezifischen Eingebundenheit in rassistische Strukturen psychologisch mehrere Stadien durchläuft (z. B. Tatum 1992; Kilomba 2010: 22-23). Hinsichtlich des *weißen* Subjekts identifiziert zum Beispiel Kilomba in Anlehnung an Paul Gilroy, „*five different ego defense mechanisms the white subject goes through in order to be able to ,listen,‘ that is in order to become aware of its own whiteness and of itself as a performer of racism*“ (Kilomba 2010: 22, Herv. i. O.). Zu diesen fünf Abwehrmechanismen gehörten Verleugnung, Schuld, Scham, Anerkennung und Wiedergutmachung (Kilomba 2010: 22). Im angloamerikanischen Raum weist das Nachzeichnen und die Analyse der Denk- und Handlungsweisen über Rassismus Lernender bereits Konturen eines eigenen Forschungsbereichs auf. Dabei beobachten Rassismusforscher_innen im-

mer wieder die gleichen Reaktionen, die über Rassismus Lernende demonstrierten (vgl. z. B. Lester 1987; Tatum 1992; Warren 2003).

Anknüpfend an die *racial identity development*-Theorien von Helms und Cross erklärt Tatum, die emotionalen Reaktionen, die über Rassismus Lernende aufwiesen, seien vorhersehbar. Sie seien Teil der Entwicklung der eigenen rassischen Identität (Tatum 1992: 19). Den Lernenden sei die Reflexartigkeit des eigenen Denkens, Fühlens und Handelns in der Regel nicht bewusst. „*Unfortunately, students typically do not know this; thus they consider their own guilt, shame, embarrassment, or anger an uncomfortable experience that they alone are having.*“ (Tatum 1992: 19) Mit Helms nimmt Tatum sechs nicht linear gedachte Stadien an, die die Entwicklung einer *weißen* Identität kennzeichneten: „*Contact, Disintegration, Reintegration, Pseudo-Independent, Immersion/Emersion, and Autonomy*“ (Tatum 1992: 13). *Weißer*, die den umfassenden Charakter von Rassismus und *weiße* Privilegien nicht wahrnehmen, befänden sich im Kontakt-Stadium (Tatum 1992: 13). Ein zunehmender Kontakt zu *People of Color* oder das Lernen über Rassismus könnte jedoch zum Desintegrationsstadium führen. Diese Entwicklungsstufe kennzeichneten Gefühle wie Schuld, Scham und Wut, die ein neu erlerntes Wissens über die eigene rassistische Bevorzugung und das eigene Zutun zu Rassismus auslösten (Tatum 1992: 13). Demnach können neue Erkenntnisse über Rassismus bei *weißen* Lernenden negative Emotionen hervorrufen. Das In-Berührung-Kommen mit rassekritischem Wissen *Weißer* führt dann nicht automatisch zu veränderten rassekritischen Einstellungen und Handlungen. Tatum erklärt, neben den negativen Emotionen *weißer* Lernender im Stadium der Desintegration könne ein durch die Lernenden verspürter gesellschaftliche Druck, den Status quo nicht in Frage zu stellen, vielmehr zur *Reintegration* der Schüler_innen führen (Tatum 1992: 15). Die negativen Gefühle, die zunächst durch ein Erkennen des *weißen* Selbst ausgelöst würden, liefen deshalb Gefahr, auf rassistisch diskriminierte Menschen umgeleitet zu werden: „*The guilt and anxiety associated with Disintegration may be redirected in the form of fear and anger directed toward people of color (particularly Blacks), who are now blamed as the source of discomfort.*“ (Tatum 1992: 15)

Laut Tatum ist ein anhaltendes Lernen über Rassismus notwendig, um eine weiterführende Selbstreflexion der Lernenden zu fördern, die schließlich eine positive Definition von *Weiß-Sein* erlaube (Tatum 1994: 467). Lernen über Rassismus bzw. Lernen über die Möglichkeiten einer eigenen Rassismuskritik ist nach Tatum damit ein lang andauernder Prozess. Kurze antirassistische Workshopprogramme

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

betrachtet die Autorin kritisch. Dazu hält sie fest: „*You can't bring a complex conversation about race to closure in the two hours of a single afternoon workshop [...] Too often what is accomplished in that period of time is just enough to generate anxiety, and anxiety often leads to avoidance. Put simply, I don't want to talk about it' becomes a common response.*“ (Tatum 2007: 124) Tatsächlich könne eine vorübergehende oberflächliche Auseinandersetzung mit Rassismus in Diversitätstrainings und antirassistischen Trainings kontraproduktiv wirken. Denn aufgrund der negativen Emotionen, die sie auslösten, riefen sie häufig lediglich Widerstand der Lernenden hervor (Tatum 2007: 125). Folglich müsse eine Lernumgebung gefördert werden, die Rassismus zu einem dauerhaften Thema macht: „*You have to give enough to make some real progress, to get past the initial discomfort, and persist to the point where you can really begin to see the benefits.*“ (Tatum 2007: 125) Mit anderen Worten, was ein ganzes Leben lang unbewusst gelernt und verinnerlicht wurde, kann nicht in Kürze bewusst ‚entlernt‘ werden.

Aus der Annahme, dass Rassismus niemals *vollkommen* verlernt werden kann, ergeben sich weitere Schwierigkeiten. Denn demnach bleiben auch *Weiß*e, die ihr eigenes *Weiß-Sein* kritisch reflektieren, Teil des Rassediskurses. Egal, wie ich mich zu Rassismus positioniere, ich stütze ihn, schon allein, weil ich *weiß* bin. Denn als *Weiß*e sind mir unverdiente Privilegien zugeteilt, auf denen mein Handeln – wie auch immer – aufbauen muss. Rassismus ist keine individuelle Haltung, die abgelegt werden kann. Er ist ein überindividueller Diskurs, der auch weiter auf mich einwirkt und mein Denken, Fühlen und Handeln weiter beeinflusst, wenn ich diesem kritisch begegne. Zudem vermittele ich als *weißer* Mensch anderen *Weiß*en immer ein Maß an Sicherheit für Weißsein. Auch an dieser Stelle sei noch einmal darauf hingewiesen, dass es mir hier nicht darum geht, die Verstrickung *Weiß*er in Rassismus aufzuzeigen, um *weiße* Rassismuskritik als unmöglich darzustellen. Vielmehr soll die Komplexität der Wirkungsweise von Rassismus aufgezeigt werden, um Rassismus entsprechend effektiver etwas entgegengesetzt zu können. Dass sich eine kritische Reflexion der eigenen *weißen* Annahmen für das eigene rassismuskritische Engagement lohnen kann, indem es neue Erkenntnisse erlaubt, macht zum Beispiel Ahmed (2004) deutlich. Während es für Tatum und Vertreter_innen der *critical pedagogy of whiteness* für *weiße* Lernende darum geht, eine positive *weiße* Identität als ‚*weiße* Verbündete‘ auszubilden, ist dies nach Ahmed lediglich „*another way of ‚returning‘ to the white subject*“ (Ahmed 2004). Die Autorin erklärt ihre Einschätzung wie folgt:

„Here, antiracism becomes a matter of generating a positive white identity, an identity that makes the white subject feel good about itself. The declaration of such an identity is not in my view an anti racist action. [...] One wonders again what happens to bad feeling in this performance of good, happy whiteness. If bad feeling is partly an effect of racism, and racism is accepted as ongoing in the present (rather than what happened in the past), then who gets to feel bad about racism? One suspects that happy whiteness, even when this happiness is about anti-racism, is what allows racism to remain the burden of non-white others.“ (Ahmed 2004, Herv. i. O.)

Die Erkenntnis der eigenen Verstrickung in den Rassediskurs und der Unausweichlichkeit seiner Reproduktion führt nicht selten zu einer empfundenen Ohnmacht. „Wenn ich es nicht gut machen kann, heißt das, dann lieber gar nicht mehr zu handeln? Und ist nicht ein Nicht_Handeln auch ein Handeln?“ (Tudor 2011: 90), fragt Tudor im Kontext von Überlegungen über verantwortungsvolle feministische Handlungsformen. Sie deutet damit an, dass Unterlassung kein passiver Moment ist. Explizit auf Dominanzverhältnisse Bezug nehmend beschreibt Freire die Nichtneutralität von Nicht-Handeln so: „*Washing one's hands' of the conflict between the powerful and the powerless means to side with the powerful, not to be neutral.*“ (Freire 1985: 122) Mit Hinweis auf Tatum formuliert Allen ähnlich: „*There is no neutral position to take; one either decides to work against it or to go along for the ride*“ (Allen 2004: 130).

Die Reflexion des eigenen *Weiß-Seins*, so hoffe ich bis hierher deutlich gemacht zu haben, ist nicht als Vorbedingung für ein mögliches autonomes rassekritisches Handeln zu verstehen. Vielmehr beinhaltet eine kritische Reflexion des eigenen *Weiß-Seins* die Einsicht, immer auch *nicht* zu wissen. Sie ist das Erkennen, Rassismus *nicht* zu kennen. Folglich umfasst sie immer auch das Eingestehen, auch nicht am besten zu wissen, was Rassismus entgegengesetzt werden kann. Dies läuft der *weißen* Erfahrung entscheidend zuwider. So drücken *Weiß*e, die beginnen, sich kritisch reflektierend mit Rassismus auseinanderzusetzen, oft schnell ein Bedürfnis danach aus, sich (Rezept)Wissen darüber anzueignen, wie sie sich ‚richtig‘, d. h. nicht rassistisch, verhalten können. Dieses Bedürfnis nach alltagspraktischen Handlungsanweisungen kann dem Verlangen entspringen, Rassismus und neu empfundene negative Gefühle wie Schuld und Scham zu überwinden. So ordnet Tatum auch diese Haltung dem Stadium der Desintegration der *weißen* Identitätsentwicklung, das diese negativen Gefühle kennzeichneten, zu (Tatum

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

1994: 464-465): „*But what action can I take?*’ is a common question at this point in their [white students] development.“ (Tatum 1994: 465) Die typische Reaktion *Weißer*, die über Rassismus lernen, schnellstmöglich etwas gegen Rassismus unternehmen zu wollen, beobachten auch Hytten und Warren. Sie bezeichnen diese Reaktion treffend als „*the discourse of fix-it*“ (Hytten/Warren 2003: 75-76). Hytten und Warren schätzen dieses Denk- und Handlungsmuster als problematisch ein. Es vernachlässige die Reflexion und gehe mit der Annahme einher, die Komplexität der diskursiven Wirkungsweise von Weißsein (bereits) zu durchschauen (Hytten/Warren 2003: 75). Außerdem privilegiere es Handlungen über die Effekte von Praxen. „*Where this discourse becomes disabling is when reflection and action are set up as binaries, and, consequently, reflection is not seen as an integral part of action, or worse is seen as getting in the way of action. [...] Thus, by moving too quickly to action, [...] students can do more damage than productively working against the forces of racism.*“ (Hytten/Warren 2003: 75-76) Indem es beim *discourse of fix-it* für *Weißer* vor allem darum geht, mit eigenen Gefühlen besser umzugehen bzw. negative Gefühle zu überwinden, ist diese Handlungsweise vor allem eine Beschäftigung *Weißer* mit dem eigenen Wohlergehen. Ähnlich Tatum, die aufzeigt, dass rassismuskritisches Lernen ein lebenslanger Prozess sein muss, macht Ahmed in diesem Zusammenhang deutlich, dass *weiße* Rassismuskritik eine dauerhafte *weiße* kritische Selbstreflexion einschließt:

„*To hear the work of exposure requires that white subjects inhabit the critique, with its lengthy duration [...]. The desire to act in a non-racist or anti-racist way when one hears about racism, in my view, can function as a defense against hearing how that racism implicates which subjects, in the sense that it shapes the spaces inhabited by white subjects in the unfinished present. Such a question can even allow the white subject to re-emerge as an agent in the face of the exposure of racism, by saying ‘I am not that’ (the racists of whom you speak), as an expression of ‘good faith’.*“ (Ahmed 2004, Herv. i. O.)

Weißer können Wissen über mögliche rassekritische Handlungen nicht autonom selbst produzieren. Davon ist ableitbar, dass es für *weiße* über Rassismus Lernende und *weiße* Rassismuskritiker_innen vor allem auch darum geht, das eigene Nicht-Wissen auszuhalten und sich der Kritik rassistisch marginalisierter Menschen „*with its lengthy duration*“ (Ahmed 2004) zuzuwenden. Sobald wir aber rassistisch diskriminierten Menschen die Verantwortung, Rassismus zu verstehen,

oder uns über Rassismus aufzuklären zuschreiben, ist unser Vorhaben erneut mit Tücken behaftet (vgl. Hytten/Warren 2003: 79-80). Diese Einstellung beschreiben Hytten und Warren (2003: 79-81) als diskursiv Rassismus stabilisierenden „*discourse of others*“. Dessen Problematik als subtiler Mechanismus von Weißsein beschreiben sie folgendermaßen: „*This ,tell us the answer’ move is problematic in that it presumes there are easy answers and actions we can undertake. It thereby simplifies and tokenizes the voices of nonwhites and removes white responsibility for both problems and solutions. It also ,siphons’ the energies of nonwhites in their own communities in order ,to accommodate white folk’ (Richardson & Villenas, 2000, p. 269).*“ (Hytten/Warren 2003: 80) Hytten und Warren (2003) beobachten insgesamt 12 regelhafte diskursive Denk- und Handlungsmuster *Weißer* in der Auseinandersetzung mit Weißsein als Lerngegenstand. Für sie ist das Verstehen der Wirkungsweise von Weißsein Voraussetzung dafür, um auf dieses destabilisierend Einfluss zu nehmen. „*This is where possibility lies – it lies in the hope that by identifying the structure of discourses of whiteness, they/we might be able to construct critical rereadings of these constructions in ways that work to disrupt the foundations upon which cultural power rests.*“ (Hytten/Warren 2003: 87)

Was heißt das für die Praxis?

„*I was dedicated to equality, but unable to think of any role for myself other than death. Now, while it might be argued that the planet would be better off with the extermination of all dominant and supremacist populations (whites, men, Christians, heterosexuals, able-bodied people, the rich, those 21 to 50), that would leave few people left. And if extermination were the solution, what would prevent similar hierarchical structures from being created again, in the absence of more structural change?*“ (Lester 1987: 4)

Im Folgenden beabsichtige ich nicht, Strategien für eine effektive *weiße* rassistuskritische Praxis aufzulisten, mit denen ‚das Problem‘ behoben werden kann. Dies würde die Komplexität von Rassismus, die ich bis hierher versucht habe aufzuzeigen, wieder verleugnen. Ein solcher Abschluss entspräche sozusagen dem von Hytten und Warren nachgezeichneten rassistusaffirmativen *discourse of fix-it* „*characterized by impatience and an almost missionary-like zeal for direct and specific action*“ (Hytten/Warren 2003: 75). Weil Rassismus massiv in der Gesellschaft und tief in uns verankert ist, ist zum Beispiel nicht anzunehmen, dass

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

Rassismus schnell überwunden werden und ich eine vollkommene rassismuskritische Position einnehmen kann. Eher ist die Ausgangsfrage dieses Abschnittes, in welcher Beziehung eine *weiße* rassismuskritische Praxis zur rassismuskritischen Theorie steht. Ziel dieses Teils ist es, zu einem Weiterdenken über Handlungsoptionen anzuregen.

Das Dilemma, dem sich *weiße* Rassismuskritiker_innen gegenübersehen, lässt sich mit folgenden Worten von Jaeggi und Wesche zusammenfassen: *„Die Behauptung eines epistemologischen Sonderstatus durch den Kritiker, der sich den Verstrickungen in die von ihm kritisierte Realität entziehen zu können glaubt, ist immer wieder kritisiert worden. Und dennoch gehört die Fähigkeit zur Distanznahme möglicherweise zu den Bedingungen der kritischen Praxis.“* (Jaeggi/Wesche 2009: 9) Rassismus funktioniert als komplexes System und gerade für die privilegierte *weiße* Mehrheitsbevölkerung ist dieses System nur schwer erkenn- und wahrnehmbar. Für *Weißer* ist es deshalb schwierig, sich von Rassismus zu distanzieren. Abgesehen davon, dass *weiße* Bemühungen gegen Rassismus – aufgrund der allgemeinen notwendigen Assoziation des kritisierten Gegenstandes – Rassismus *immer* auch reproduzieren, laufen sie als *Handlungen im weißen Interesse* außerdem immer auf weitere, spezifische Art und Weise Gefahr, das zu stabilisieren, was sie eigentlich transformieren sollen. Sie kennzeichnet ein typisches herrschaftsstabilisierendes Risiko. Rassismus zeichnet sich oftmals gerade durch diesen Widerspruch von Absicht und Folgen aus (vgl. Warren 2003: 96). Regelhaft tragen gutgemeinte *weiße* Bemühungen gegen Rassismus tatsächlich zur Dominanzsicherung bei.

Wenn wir Rassismus ernsthaft etwas entgegensetzen wollen, dann müssen wir uns deshalb ernsthaft – damit meine ich intensiv, permanent und kritisch – mit unserem Verständnis von Rassismus und Kritik am Rassismus sowie mit unserer eigenen Verstrickung in Rassismus auseinandersetzen. Die Notwendigkeit einer solchen differenzierten *weißen* Auseinandersetzung mit Rassismus stellt auch Gardi heraus: *„Rassismus ist ein komplexes Thema [...]. Es benötigt eine intensive Auseinandersetzung. [...] Und ich denke, dass Weißer ihren Glauben ablegen sollten, dass sich ihre Leben und die rassistischen Verhältnisse wechselseitig ausschließen und voneinander losgelöst bestehen. Sie sollten sich mit diesen komplexen Themen entsprechend komplex auseinandersetzen.“* (Gardi/Affront 2011: 70) Wenn ich meine, ‚gegen‘ Rassismus ‚zu sein‘ und zu handeln, was kritisiere ich dann überhaupt? Was sind die Maßstäbe meiner Kritik? Wenn Kritik die Erschütterung von Gewissheiten darstellt, kritisiere ich dann überhaupt? Welches Bestehende stelle

ich *nicht* infrage? Wie mag mein Urteil und Urteilsvermögen von meinem *Weiß-Sein* beeinflusst sein? Bemühungen gegen Rassismus bedürfen einer analytischen Schärfe, die auf einer Reflexion der Gefahren der Reproduktion von Rassismus aufbaut. Folglich schließt Rassismuskritik vor allem auch die Ausbildung von Analysekompetenzen ein, um Rassismus als komplexes soziales Konstrukt besser zu verstehen.

Eine widerspruchsfreie Rassismuskritik lässt sich jedoch nicht verwirklichen, nicht aus *weißer* Perspektive und auch nicht aus Perspektive rassistisch marginalisierter Menschen (vgl. Mecheril 2007). Weil eine vollkommen widerspruchsfreie Rassismuskritik nicht gelingen kann, weil sie nicht denkbar ist, kann es auch nicht das Ziel von Rassismuskritiker_innen sein, eine solche zu entwickeln bzw. auszuüben. Mit Ahmeds Worten beschrieben: „*[O]ur task might be to critique the presumption that to be against racism is to transcend racism.*“ (Ahmed 2004) Das anhaltende Aufzeigen von Fallstücken *weißer* rassistischer Bemühungen (das in der akademischen Diskussion gerne betrieben wird) kann als deutliches Anzeichen dafür interpretiert werden, dass *weiß* positionierte Menschen Rassismus nicht entkommen können. Aus analytischer Perspektive ist es auch vergleichsweise einfach (aber deswegen nicht weniger wichtig), aufzuzeigen, inwiefern ‚mal wieder‘ an Weißsein angeknüpft und Rassismus reproduziert wurde. Irgendwo finden sich notwendigerweise immer Reproduktionen. Es kann damit nicht das Ziel sein, Rassismus *gar nicht* zu reproduzieren, weil dies nicht möglich ist. Rassismuskritik ist Rassismus aber auch nicht ausgeliefert. Vielmehr lässt sich vorsichtig als neues Ziel formulieren, mit der eigenen Rassismuskritik *nicht mehr als nötig* rassistisch zu handeln, um Rassismus *weniger* zu reproduzieren. Damit wird angenommen, dass nicht alle Handlungen Rassismus gleichstark stabilisieren.

Weil mein Handeln an meine Wahrnehmung gekoppelt ist, ist als Ziel von Rassismuskritik außerdem formulierbar, mich (meine Denkweisen) gleichzeitig weniger von Rassismus beeinflussen zu lassen. Wie Ahmed aufzeigt, muss mein Leben *mit* Rassismus – inklusive dem eigenen Rassismus –, mein Versuch sein, mich weniger von diesem beherrschen zu lassen: „*Living with racism would be finding a way to be less diminished by its effects.*“ (Ahmed 2004) Die eigene Verstrickung wird dann zum Ausgangspunkt meiner Rassismuskritik, die ohne meine Eingebundenheit in Rassismus nicht mehr denkbar ist. „*[R]ace, like sex, is sticky; it sticks to us [...]. Beginning to live with that stickiness, to think it, feel it, do it, is about creating a space to deal with the effects of racism. We need to deal with the effects of racism in a way that is better.*“ (Ahmed 2004) Wie Ahmed hier andeutet,

bedeutet Rassismuskritik für alle Betroffenengruppen, mit Rassismus zu leben, aber sich gleichzeitig *weniger* von diesem beeinflussen zu lassen – und damit mit Rassismus ‚besser‘ umzugehen. Mit Foucault gesprochen, ist (Rassismus)Kritik dann *„die Kunst nicht dermaßen [von Rassismus] regiert zu werden“* (Foucault 1992: 12, Herv. J. B.). An diesen Gedankengang anknüpfend, erklären Mecheril und Melter: *„Das Bestreben, nicht dermaßen dem Ensemble rassistischer Deutungs- und Handlungsschemata unterworfen zu sein, kann [...] lokale Veränderungsprozesse einleiten.“* (Mecheril/Melter 2010: 172, Herv. J. B.) Als immanente Kritik ist Rassismuskritik dann der Versuch, weniger rekonstruktive Folgen und mehr transformative Effekte zu bewirken. Ein ‚besserer‘ Umgang mit Rassismus wäre dann eine entnaturalisierende Bezugnahme auf diesen, die zwar notwendigerweise eine Annäherung an Rassismus darstellt, aber diesen zugleich *immer* infrage stellt, um Anknüpfungspunkte für weitere Kritik bereitzustellen und zukünftige Veränderungen zu begünstigen.

Damit ist Rassismuskritik ein fortlaufender Lernprozess. Neben dem Lernen, Rassismus (immer wieder) einzugestehen, beinhaltet dieser Prozess auch, aus den eigenen unvermeidbaren rassistischen ‚Fehlern‘ bzw. ‚Schwächen‘ zu lernen. So bemerkt Kendall über *weißes* rassismuskritisches Engagement: *„We need to remember that each of us, no matter how careful or conscious we are or how long we have been working on issues of racism, is going to say or do something dumb or insensitive. Our best bet is to acknowledge our mistakes openly and learn from them.“* (Kendall 2013: 182) Als Lernen, in Bezug auf Rassismus ‚anders‘ als bisher zu handeln (Rassismus weniger zu festigen), umfasst Rassismuskritik für rassistisch privilegierte Menschen das Lernen, verantwortungsvoll mit dem eigenen Rassismus umzugehen. So lässt sich über *weiße* Rassismuskritik mit Hornscheidts Worten zu Sprachhandlungen zusammenfassen: *„Mit und aus einer privilegierten Positionierung werde ich keine nichtdiskriminierenden Handlungen vollkommen vollziehen können, sondern immer nur reflektieren und versuchen können, verantwortungsvoll zu handeln und dies explizit zu machen.“* (Hornscheidt 2010: 114)

Vor diesem Hintergrund sind dann schließlich auch gegenwärtige herkömmliche, bereits als kontraproduktiv entlarvte (*weiße*) Initiativen gegen Rassismus nicht vereinfacht als ‚falsche‘ Programme abzutun, die es mit ‚richtigen‘ ‚fehlerfreien‘ Projekten zu ersetzen gilt. Als Initiativen, die sich überhaupt mit Rassismus beschäftigen, bilden sie mögliche Ansatzpunkte für die Entwicklung einer reflektierten Rassismuskritik. Denn diese kann nicht aus dem Nichts auftauchen. Wenn hinsichtlich Rassismus Jede_r verantwortungsvoll handeln sollte,

dann muss es auch möglich sein, dass sich auch Jede_r ein verantwortungsvolles Handeln zum Ziel setzt. Dann geht es seitens *weißer* Gegner_innen von Rassismus vor allem darum, nicht auf den eigenen gewohnten Positionen zu verharren und die vertrauten *weißen* Annahmen als einzig wahre zu verteidigen. Dann geht es vor allem auch um eine Offenheit und Bereitschaft auf Veränderung der verantwortlichen *weißen* Akteur_innen – um die Bereitschaft zur Aufgabe von Sicherheiten und zu reflektierter (Selbst)Kritik genau derjenigen, die im bisherigen Kampf gegen Rassismus über Definitions- und Handlungsmacht verfügen.

Diesem Gedankengang nach erhält schließlich auch der Gehalt von Kritik am Rassismus eine neue Bedeutung. An die eingangs dargelegten Überlegungen über die alltägliche Bedeutung von Kritik hier noch einmal anknüpfend, ist Kritik am Rassismus dann nicht mehr primär ein evaluierendes Urteil eines ‚durchschaubaren‘ Gegenstandes, zu dem sich Kritiker_innen unabhängig verhalten können. Vielmehr fußt Rassismuskritik im Kern auf dem Fragen und dem Nachzeichnen bzw. dem Verstehen des systematischen Funktionierens von Rassismus. Damit geht es Rassismuskritik zugleich um das Sichtbarmachen von Rassismus (als Selbstverständlichkeit) und um Kontextualisierung. „*Rassismuskritik*‘ heißt: *zum Thema machen, in welcher Weise, unter welchen Bedingungen und mit welchen Konsequenzen Selbstverständnisse und Handlungsweisen von Individuen, Gruppen, Institutionen und Strukturen durch Rassismus vermittelt sind und Rassismen stärken.*“ (Mecheril/Melter 2010: 172) Von Interesse ist dann das In-Beziehung-Setzen von individuellen und persönlichen Denk- und Handlungsweisen und Strukturellem, d. h. systemimmanenter Privilegierung und Unterdrückung. Aus *weißer* rassismuskritischer Perspektive schließt die Reflexion des Funktionierens von Rassismus zudem immer die Vergegenwärtigung der eigenen Grenzen im Prozess des Erkennens dieser Funktionsweise ein. Aus diesen Grenzen, Rassismus wahrzunehmen, folgen außerdem notwendigerweise Grenzen für die Möglichkeit, Rassismus bekämpfen zu können. Aufgrund der Grenzen des *weißen* Subjekts im Erkennen und Bekämpfen von Rassismus, bleibt das Verhältnis rassismuskritischer *Weißer* zum kritisierten Gegenstand Rassismus notwendiger Weise immer eine fragende Beziehung.

Weißer Bemühungen gegen Rassismus verlangen dann grundsätzlich eine Selbstverortung der *weißen* Akteur_innen und eine kritische Reflexion der eigenen *weißen* Position. Nach Wollrad beginnt dies „*mit der Selbstmarkierung als ‚Weiß‘, ein Schritt, der bei vielen Weißen auf Widerstand stößt, weil er impliziert, dass die Position interessierter Neutralität aufgegeben wird.*“ (Wollrad 2005: 189)

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

Dem müsse ein zweiter notwendiger Schritt folgen: die „*Auseinandersetzung mit der Frage, was es bedeutet, Weiß zu sein*“ (Wollrad 2005: 189). Bezogen auf das eigene rassismuskritische Engagement können zum Beispiel folgende Fragen eine solche Auseinandersetzung anregen:

- Welche Rolle spielt mein *Weiß-Sein* für meine rassismuskritische Arbeit?
- Wie könnten meine Sicht auf ‚die Dinge‘ und meine Entscheidungen von meiner *weißen* Perspektive beeinflusst sein?
- Wo sehe ich Rassismus und woran mache ich (auch mein eigenes) rassismuskritisches Handeln fest? Was könnte ich dabei übersehen?
- Wo schränkt mich mein *weißer* Blickwinkel notwendigerweise ein?
- Wie beeinflusst dies meine Beziehung zu meinen Mitstreiter_innen?
- In wessen Interesse handle ich?

Mit Mecheril und Melter lässt sich festhalten, dass die Absicht, Rassismus möglichst wenig zu reproduzieren, „*einer Standpunktsensibilität und –reflexivität [bedarf], die eigene Verstrickung, Vor- und Nachteile sowie Handlungsmöglichkeiten und Verantwortungsübernahme [...] berücksichtigt.*“ (Mecheril/Melter 2010: 172)

Erst wenn aus der Selbstreflexion *andere* Handlungsweisen folgen, betätige ich mich potentiell rassismuskritisch. Denn lediglich die Erkenntnis, dass mein *Weiß-Sein* gesellschaftlich bedeutungsvoll ist, macht mein Handeln noch nicht potentiell interventionistisch. „*[C]hanging consciousness is only a precondition to changing society and should not be confused with what it means to actually transform institutional relations of power.*“ (Giroux 2006: 169) Mit anderen Worten, die Reflexion der eigenen *weißen* Position gepaart mit guten Absichten garantiert alleine keine rassismuskritische Praxis. Damit sind weder das Verstehen von *Weiß-Sein* noch Selbstkritik Ziele von Rassismuskritik. Die Kritik am Rassismus zielt immer auf gesellschaftspolitische Veränderungen ab. *Weißes* rassismuskritisches Handeln, das potentiell dieser Transformation gilt und wirksam ist, so meine Annahme, setzt aber Reflexion voraus. Mit Hall gesprochen: „*[I]nteressanter als Theorie‘ ist schlicht und einfach, die Welt zu verändern. Was wiederum nicht ohne Theorie geht.*“ (Hall zit. in Scharathow 2009: 15) Von einer lediglich ‚potentiellen‘ Wirksamkeit ist auszugehen, weil *weiße* Rassismuskritik nicht nur an spezifisch *weiße* Grenzen gerät. Ihr sind außerdem ‚diskursive Hürden‘ gesetzt, die die Interventionsmöglichkeit individuellen Handelns massiv schmälern. Ras-

sismus fußt auf geteilten Wissensbeständen und Erfahrungen, denen ich alleine nichts entgegensetzen kann. Zusammenfassend nehme ich also an, dass sich ein *weißes* rassismuskritisches Engagement, das sich destabilisierend auf Rassismus auswirken kann, paradoxerweise erst aus dem verantwortungsvollen und produktiven Umgang mit seinen Grenzen ergibt.

Machtabgabe

Bei der hier eingenommenen Perspektive auf Rassismus ändert sich das angenommene positive Gegenbild des kritisierten gegenwärtigen Rassismus. Das angestrebte Bessere erhält ein neues Gewand. Denn wenn es Gruppe A schlechter geht, weil es Gruppe B unverdient besser geht, kann sich die Situation von Gruppe A nicht verbessern, wenn Gruppe B weiterhin ‚negative‘ Privilegien genießt, „*that unless rejected will always reinforce our present hierarchies*“ (McIntosh 2001: 102).³ Das heißt, wenn die Diskriminierung von *People of Color* und *Schwarzen* an die Sicherung *weißer* Privilegien gebunden ist, die Gleichstellung dieser Gruppen der Überwindung der negativen *weißen* Privilegien entspricht. Indem Rassismuskritik auf *weiße* Vorherrschaft und damit auch auf *weiße* Wahrnehmungsweisen abzielt, werden *weiße* Rassismusegner_innen dann zu den Adressat_innen ihrer eigenen Kritik. *Weiße* Rassismuskritik ist also ein von Grund auf selbstkritisches Vorhaben. Die Destabilisierung des Rassediskurses stellt aus *weißer* Perspektive einen Angriff auf das Selbst dar, weil sich dieses entscheidend über *weiße* Privilegien und aus einer *weißen* Perspektive heraus definiert. Ich wage deshalb die These zu formulieren, dass auch *weiße* Rassismuskritiker_innen, die selbstkritisch Rassismuskritik üben, eine tatsächliche Gleichstellung, bei der sich als radikale Veränderungen der eigenen Lebensbedingungen alle tief in die eigene Identität verzahnten *weißen* Privilegien auflösen würden, fürchten. Diese Furcht muss notwendigerweise bestehen, wenn die grundlegende Infragestellung des Selbst im Sinne einer Identitätskrise ein furchtsamer weil schmerzhafter Prozess ist. An-

3 Wie McIntosh aufzeigt, genießen *Weiße* auch *weiße* Privilegien, die für alle Menschen gelten sollten: „*Some, like the expectation that neighbors will be decent to you, or that your race will not count against you in court, should be the norm in a just society and should be considered as the entitlement of everyone.*“ (McIntosh 2001: 102) Sie schlägt deshalb vor, zwischen solchen ‚positiven‘ Privilegien, die verbreitet werden sollten, so dass sie keine Privilegien mehr darstellten, und ‚negativen‘ Privilegien, „*[that] can be seen as arbitrarily conferred dominance and should not be desirable for anyone*“, zu unterscheiden (McIntosh 2001: 102).

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

nehmbar ist, dass diese Angst zumeist nicht bewusst reflektiert wird, weil sie nicht zugegeben werden muss. Solange Rassismus kollektiv reproduziert wird, können *Weiß*e den Schmerz der Bewusstwerdung des eigenen *Weiß-Seins* paradoxerweise komfortabel ertragen, auf eine Destabilisierung des Rassediskurses hinarbeiten und damit sogar ihr Geld verdienen und ihr Selbstverständnis als rassismuskritisch aufbauen. Die eigenen Privilegien werden zwar wahrgenommen, was Schuld und Scham auslösen mag. Sie werden aber nur ‚theoretisch‘ bedroht.

Egal, wie sich das *weiße* Subjekt selbst wahrnimmt und unabhängig davon, wie es sich selbst erzeugt, es bringt aufgrund bestehender Rassismen mit seiner Selbstdefinition immer auch ‚die Anderen‘ hervor. Solange *weiße* Menschen als sich selbst wahrnehmende Menschen Interventionen gegen Rassismus kontrollieren, werden Bemühungen gegen Rassismus deshalb immer Akte der Unterwerfung von *Schwarzen* und *People of Color* bleiben. Für rassistisch Diskriminierte bleibt *weiße* Rassismuskritik immer eine Zumutung. Solange *Weiß*e an der Kontrolle von Rassismuskritik festhalten, solange ist von einem Zielkonflikt zwischen *weißer* und *nicht-weißer* Rassismuskritik auszugehen. Mit Kendalls Worten beschrieben: „*We become barriers instead of allies when we want to maintain control.*“ (Kendall 2006: 186)

Wenn *weiße* Rassismuskritik immer rassistisch ist, muss sie sich, um ihre Wirksamkeit als Kritik zu verstärken, an sich selbst richten. Kritik am Rassismus aus *weißer* Perspektive, also *weiße* Kritik an normativen *weißen* Privilegien, kann dann nur eine die *weiße* Norm aus sich selbst heraus ‚aufhebenden‘ Charakter haben. Sie ist beschreibbar als Verzicht auf eigene Annahmen eines richtigen Alternativen und als Verzicht auf die eigene Kontrolle sowie als Bereitschaft, *weiße* Privilegien abzugeben. Jedoch können auch die Maßstäbe einer solchen konstruktiv-aufhebenden *weißen* Rassismuskritik allein aus *weißer* Perspektive nicht entwickelt werden. Zum Beispiel wissen *Weiß*e in der Regel nicht, woran sich ihre *weißen* Privilegien überhaupt festmachen.

Rassismus aus *weißer* Perspektive etwas entgegenzusetzen heißt demnach, eigene Kontrolle, aber nicht Verantwortung, im Rassismuskritik abzugeben. Sie baut auf der Bereitschaft zur Machtabgabe auf. So folgt nach Kilomba der Einsicht des *weißen* Subjekts über das eigene *Weiß-Sein* und damit über die eigene Verstrickung in Rassismus (‚Anerkennung‘) die ‚Wiedergutmachung‘, die den Verzicht auf rassistische Privilegien einschließt: „*Reparation [...] is the act of repairing the harm caused by racism by changing structures, agendas, spaces,*

positions, dynamics, subjective relations, vocabulary, that is, giving up privileges.“ (Kilomba 2010: 23, Herv. i. O.) Sich selbst zurücknehmend, geht es für weiß positionierte Rassismuskritiker_innen zugespitzt formuliert dann darum, dem Bedürfnis zu widerstehen, sowohl Rassismus zu definieren als auch eigene Strategien gegen Rassismus zu entwerfen. Das bedeutet nicht Inaktivität. Das Abgeben von weißer Deutungshoheit wird zur neuen Handlungsstrategie der weißen Rassismusbekämpfung. Für diese ‚Strategie‘, das Teilen weißer Macht, bietet sich Weißen ein mächtiges Mittel an: die eigene weiße Macht. So sind laut Tatum ‚weiße Verbündete‘ weiße Personen, die ihre weißen Privilegien – und damit die eigene weiße Macht – einsetzen, um damit genau diese zu minimieren. Als „White ally“ beschreibt sie „a White person who understands that it is possible to use one’s privilege to create more equitable systems“ (Tatum 2007: 37). Ähnlich erklärt Allen: „[W]hites who are in solidarity with people of color need to appropriate our white power and privilege as a way of subverting that same power and privilege.“ (Allen 2004: 131) Lester deutet an, wie weiße Macht und Privilegien konkreter antirassistisch eingesetzt werden können: „As whites, we have our own power to intervene in other white peoples’ actions and sometimes attitudes, which is a different power from the strength of those who organize or act against oppressions of themselves. We can often be heard, on the topic of racism, where a person of color couldn’t be“ (Lester 1987: 7). Auch die eigene weiße Definitionsmacht könne eingesetzt werden: „Others can’t rationalize away the information with the explanation ‚she is just oversensitive‘ when an ally is speaking up about an experience which doesn’t directly target her.“ (Lester 1987: 7)

Der Verzicht auf die eigene weiße Macht und die eigenen weißen Privilegien schließt insbesondere auch das Aufgeben der Hoheit zu Deuten, wie das Eigene und ‚die Anderen‘ beschaffen sind, ein. Bei Kilomba ist dies bereits Teil der vorgängigen Phase der ‚Anerkennung‘: „Recognition [...] is no longer a question of how I would like to be seen, but rather of who I am; not what I would like ‚Others‘ to be, but rather who they really are.“ (Kilomba 2010: 23) Das weiße Zusehen, wer ‚die Anderen‘ wirklich sind, schließt immer auch ein, zur Kenntnis zu nehmen, was die ‚Anderen‘ wollen. Die Interessen der ‚Anderen‘ sind konstitutiv für ihren Subjektcharakter. Die weiße Wahrnehmung der Geanderten als Subjekte bleibt dabei immer in einer weißen Sichtweise verhaftet. Ich kann nicht aus eigener Erfahrung wissen, was ‚die Anderen‘ wollen. Ich kann mich einem solchen Wissen aber verantwortungsvoll annähern, wenn ich berücksichtige und reflektiere, dass ich hierzu immer (weiße) Wissenslücken habe und immer etwa übersehe.

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

Wie Lester herausstellt, ist ein verantwortungsvoller reflektierter Umgang mit Rassismuskritik für *Weißer* ein ungewohnter und komplizierter Akt: „*Acting as an ally is a tricky business, for there is a fine line between being an effective ally, and taking over someone else's struggle. As whites, we are so used to thinking that we should be in charge (,otherwise there will be a bloodbath') that we often don't recognize when we are acting on that supremacist belief.*“ (Lester 1987: 7) Eine *weiße* Stellvertreter_innenarbeit ist immer ein rassistisches Handeln im eigenen *weißen* Interesse, welches in diesem Fall nicht auf die Destabilisierung von Rassismus abzielt. Sie ist immer eine *weiße* Profilierung, obgleich sie nur selten als solche wahrgenommen wird, und damit nicht im Interesse rassistisch diskriminierter Menschen. Aus *People of Color*-Perspektive stellt Can (2013) dies deutlich heraus. Dabei benennt er auch den kontraproduktiven Charakter einer Stellvertreter_innenarbeit als Fremdbestimmung rassistisch ausgegrenzter Menschen genauer: „*People of Color wollen kein Wohlwollen, kein Fürsprechen, keinen Paternalismus, keine Stellvertreterpolitik von Seiten der deutschen Mehrheitsgesellschaft, die [...] nicht nur entmündigend, demütigend und entwürdigend wirken, sondern zumeist auch mit kulturalisierenden, kriminalisierenden und entpersonalisierenden Abwertungen einhergehen.*“ (Can 2013: 36) Tagtäglich kämpfen rassistisch diskriminierte Menschen für das Recht auf Selbstbestimmung. „*The ability to say I am, to define self for self, and not to fall into definition of others is paramount to survival* (Hale-Benson, 1986; Collins, 1991; hooks 1981).“ (Brock 2005: 35) In Deutschland haben (auch) Vertreter_innen des *People of Color*-Ansatzes es sich zur Aufgabe gemacht, das Recht auf Selbstbestimmung für sich politisch einzufordern. Im Anschluss an seine oben zitierten Worte erklärt Can: „*People of Color verstehen sich als mündige Bürger_innen, die für sich und mit eigener Stimme sprechen können und dies auch auf gleichberechtigter Basis fordern.*“ (Can 2013: 36)⁴

Eng mit der politischen Selbstorganisation sowie Selbstbestimmung und Selbstbemächtigung rassistisch unterdrückter Menschen ist der Empowerment-

4 Laut Can stelle sich aus der PoC-Perspektive die Frage „*nach Verhältnissen von Macht und Ohnmacht, von Privilegierung und Deprivilegierung in der gesellschaftlichen Wirklichkeit (Stichpunkte: Doppelte Staatsbürgerschaft, kommunales Wahlrecht, Lagerunterbringung und Residenzpflicht von Flüchtlingen, institutionelle und strukturelle Diskriminierung von sogenannten Menschen mit Migrationshintergrund im Bereich Bildung, Wohnen, Arbeit, bei den Behörden, Racial Profiling und rassistische Gewalt durch die Polizei, um nur einige Beispiele zu nennen).*“ (Can 2013: 36)

Ansatz aus der *People of Color*-Perspektive verbunden. Dieser ist in Deutschland aktuell zunehmend Gegenstand auch in außeruniversitären Veranstaltungen wie Workshops und Seminaren (vgl. Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.) 2013). Wie der PoC-Ansatz stammt das Empowerment-Konzept ursprünglich aus den USA.⁵ Hier hat er auch Eingang in die Diskussion um Pädagogik und Rassismus gefunden. So spricht zum Beispiel Tatum davon, dass das Lehren über Rassismus ein Bündnis von „*empowered people of color and their white allies*“ (Tatum 1994: 474) fokussieren müsse. Allgemein bedeutet Empowerment laut Nassir-Shahnian „*die Freiheit als Selbst existieren zu können, ohne sich Handlungszwängen zu beugen, die von außen aufgrund sozialer Kategorien (wie ‚Rasse‘, Klasse, Gender, Disability u.a.) an uns herangetragen werden und die uns in unserer Sozialisation prägen.*“ (Nassir-Shahnian 2013: 16) Im Kontext von Rassismus zielt Empowerment auf die Befreiung von Fremdbestimmung durch *weiße* rassistische Zuschreibungen und destruktiven verinnerlichteten Rassismen ab (Nassir-Shahnian 2013). Nach Can können Angehörige der deutschen Mehrheitsgesellschaft „*im Sinne des Empowerments von PoC aktiv [...] agieren*“ (Can 2013: 37). Als Pendant zum Empowerment-Konzept schlägt er das „*Powersharing*“ vor, das die Umverteilung von Macht seitens der Mehrheitsgesellschaft umfasse. „*Dies bedeutet, aus der Position von Machtdominanz als solidarisches Prinzip die verfügbaren Ressourcen und Privilegien in positiver und stärkender Wirkung – hier im Sinne von People of Color – zu nutzen, zu teilen oder abzugeben.*“ (Can 2013: 37) Demnach wirkt sich der Verzicht *Weißer* auf *weiße* Privilegien ermächtigend auf rassistisch diskriminierte Menschen aus. Den bisher dargelegten Überlegungen folgend dürfte *Powersharing* kein Akt des Wohlwollens sein. Es müsste Schmerzen bereiten, aber dennoch im eigenen *weißen* Interesse erfolgen.

Der Umstand, dass auch das subalterne Subjekt sich nur innerhalb des – es erst hervorbringenden – Diskurses erfahren und selbst definieren kann, führt zu einer weiteren bereits angedeuteten Schwierigkeit von Rassismuskritik, auf die hier abschließend hingewiesen werden soll. Genauso wenig wie *Weißer* können rassistisch ausgegrenzte Personen die Totalität des Rassismus hintergehen und autonom handeln. Zudem legt der gesellschaftliche Diskurs es gerade darauf an, dass die unterdrückten Subjekte sich ihm anpassen. So ist Eggers der Meinung, „*dass das Handeln beherrschter Subjekte entsprechend den symbolischen Ordnungen verläuft, denn sonst müsste es [...] zu weitaus mehr Zuwiderhandlungen,*

5 Selbstermächtigende Widerstandskämpfe haben aber nicht nur hier stattgefunden (vgl. dazu auch Torres/Can 2013: 36).

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

Subversionen und Delikten kommen.“ (Eggers 2007: 248) Auch das rassistisch diskriminierte Subjekt, das wie das *weiße* Subjekt Produkt des Rassismus ist, kann nicht frei von Rassismus denken und handeln. So wie das *weiße* Subjekt nur existiert, weil es Privilegien genießt, existiert das rassistisch diskriminierte Subjekt nur, weil es durch Andere diskriminiert wird. Mecheril stellt dies anschaulich so heraus: „*Durch das Wissen, ein ‚Anderer‘ zu sein, werde ich dem Wissen unterworfen (subjection), das mich zum Anderen macht. Das Schwarze Subjekt kommt also zu sich und ist bei sich, weil es in einem radikalen Sinne nicht bei sich sein kann. Das Schwarze Subjekt existiert als Spiegelung im hegemonialen Spiegel des Rassismus.*“ (Mecheril 2007: 224) Widerstand ist nur aus der eigenen diskursiv zugeschriebenen Position heraus möglich. Somit sind identitätspolitische Ansätze zugleich notwendig als auch Ausdruck des fortlebenden Rassediskurses, der ein ‚uneigentliches‘ Subjekt (Mecheril 2007: 224) konstruiert. Mecheril spricht in diesem Sinne von der „*Selbst-Unerreichbarkeit*“ (Mecheril 2007: 225) des geanderten Subjekts:

„Der Andere tritt für einen Zustand ein, in dem er jenseits der Zuschreibungen, Zurufungen und Zuwendungen der Nicht-Anderen zu sich selbst kommen, er selbst sein kann. Doch als Nicht-Andere Geltende stellen die Verkörperung der Unmöglichkeit eines entsprechenden Projektes dar. Der Nicht-Andere ist der positive Spiegel, in dem sich die Negativität des Anderen spiegelt, die Unmöglichkeit, mit sich selbst identisch zu sein.“ (Mecheril 2007: 225)

Abschließend lässt sich demnach festhalten, dass wenn das Individuum unumgebar in Rassismus verstrickt ist und niemals vollkommen ‚antirassistisch‘ bekehrt werden kann, rassismuskritische Strategien nicht verkürzt auf die Vermeidung von Rassismus abzielen können. Als Kritik an einem sozialen Ungleichverhältnis fokussiert Rassismuskritik vielmehr die institutionelle und strukturelle Ebene, die die rassistische Privilegierung und Deprivilegierung regelt, die sich wiederum tief in unseren Selbstverständnissen verankern. Individuelles rassismuskritisches Handeln muss auf strukturelle Veränderung abzielen, die dann idealerweise auf unsere rassistischen Selbstvorstellungen destabilisierend rückwirken. Der dabei notwendigerweise ‚in Kauf genommene‘ eigene Rassismus ist permanent mitzudenken, damit dieser nicht die Oberhand gewinnt. Im besten Falle wird er durch die eigenen kritischen Handlungen indirekt wieder geschwächt.

Zusammenfassung

Rassismus positioniert Menschen hinsichtlich Wissen, Macht und Interessen unterschiedlich. Wie wir von Rassismus betroffen sind, bestimmt, wie wir Rassismus erfahren und wahrnehmen. Es legt fest, wie wir folglich mit ihm umgehen sowie welche Interessen und Schwierigkeiten mit unserer Beschäftigung mit Rassismus verbunden sind. Jede Rassismuskritik ist damit auch selbst rassifiziert, spezifisch positioniert und an bestimmte Interessen gebunden. Meinen Überlegungen in diesem Beitrag liegt die Annahme zugrunde, dass es unumgänglich ist, dass Rassismus in rassismuskritische Arbeit eingelagert ist. Auf dieser These aufbauend, habe ich versucht aufzuzeigen, dass *weiße* Rassismuskritik, weil Rassismus ein *weißes* Projekt darstellt, auf spezifische Weise Gefahr läuft, Rassismus zu reproduzieren. Deshalb plädiere ich für einen analytischen normalitäts- und machtkritischen Rassismusbegriff und für eine theoriegeleitete *weiße* Rassismuskritik und rassismuskritische Praxis. Meine Problematisierung *weißer* Rassismuskritik ist ein Versuch der Sensibilisierung für die Notwendigkeit eines geschärften Problembewusstseins über die Verstrickung *weißer* Rassismuskritiker_innen. Damit ist dieser Beitrag nicht allein ein *call for action*, sondern auch ein *call for reflection* und damit eine Aussprache für eine ehrliche und reflektierte rassismuskritische Praxis.

Literatur

- Ahmed, Sara (2004): „Declarations of Whiteness: The Non-Performativity of Anti-Racism.“ *borderlands e-journal* 3.2. Stand: 18. Juli 2013. URL: <http://www.borderlands.net.au/vol3no2_2004/ahmed_declarations.htm>.
- AK Feministische Sprachpraxis (Hrsg.) (2011): *Feminismus schreiben lernen*. Frankfurt/Main: Brandes und Apsel.
- Allen, Ricky Lee (2004): „Whiteness and Critical Pedagogy.“ *Educational Philosophy and Theory* 36.2, 121-136.
- apabiz und MBR (Hrsg.) (2013): *Berliner Zustände. Ein Schattenbericht über Rechtsextremismus, Rassismus und Antisemitismus*. Berlin.
- Apple, Michael W. (1998): „Foreword“. Kincheloe [u. a.] ix-xiii.
- Bell, Derrick A. (1980): „Brown v. Board of Education and the Interest-Convergence Dilemma.“ *Harvard Law Review* 93, 518-533.
- Billig, Michael (1997): „Keeping the White Queen in Play.“ In: Fine,

Rassismuskritik: Eine Frage der Perspektive

- Michelle [u. a.] (Hrsg.): *Off White. Readings on Race, Power, and Society*. New York: Routledge, 149-157.
- Brock, Rochelle (2005): *Sista Talk. The Personal and the Pedagogical*. New York: Lang.
- Can, Halil (2013): „Empowerment aus der People of Color-Perspektive. Reflexionen und Empfehlungen zur Durchführung von Empowerment-Workshops gegen Rassismus erstellt im Auftrag der Senatsverwaltung für Arbeit, Integration und Frauen, Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung.“ Berlin: Senatsverwaltung für Arbeit, Integration und Frauen.
- Delpit, Lisa D. (1988): „The Silenced Dialogue: Power and Pedagogy in Educating Other People’s Children.“ *Harvard Educational Review* 58.3, 280-298.
- Eggers, Maisha Maureen (2007): „Kritische Überschreitungen: Die Kollektivierung von (interdependentem) Eigen-Sinn als identitätspolitische Herausforderung.“ In: Ha, al-Samarai und Mysorekar 223-257.
- Foucault, Michel (1992): *Was ist Kritik?* Berlin: Merve.
- Freire, Paulo (1985): *The Politics of Education. Culture Power and Liberation*. Westport, CT: Bergin und Garvey.
- Gardi, Nissar und Affront (2011): „Weiße Praktiken und mögliche Bündnisse. Ein Dialog zwischen Nissar Gardi und einer der Weißen Herausgeberinnen.“ In: Affront (Hrsg.): *Darum Feminismus. Diskussionen und Praxen*. Münster: Unrast, 67-76.
- Giroux, Henry (2006): *America on the Edge. Henry Giroux on Politics, Culture, and Education*. New York: Palgrave Mcmillan.
- Ha, Kien Nghi (2007): „People of Color - Koloniale Ambivalenzen und historische Kämpfe.“ In: Ha, al-Samarai und Mysorekar 31-40.
- Ha, Kien Nghi; al-Samarai, Nicola Lauré und Sheila Mysorekar (Hrsg.) (2007): *re/visionen: Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast.
- . (2007): Einleitung. In: Ha, al-Samarai und Mysorekar 9-21.
- Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.) (2013): *Empowerment. MID-Dossier*.

- www.migration-boell.de. Stand: 25. September 2013. URL: <http://www.migration-boell.de/pics/Dossier_Empowerment.pdf>.
- Hornscheidt, Lann (2011): „Dyke_Trans schreiben lernen. Schreiben als feministische Praxis.“ In: AK Feministische Sprachpraxis 100-138.
- Hyttén, Kathy und John T. Warren (2003): „Engaging Whiteness: How Racial Power Gets Reified in Education.“ *Qualitative Studies in Education* 16.1, 65-89.
- Jaeggi, Rahel und Tilo Wesche (2009): „Einführung: Was ist Kritik?“ In: dies. (Hrsg.): *Was ist Kritik?* Frankfurt/Main: Suhrkamp, 7-20.
- Kendall, Francis E. (2013): *Understanding White Privilege. Creating Pathways to Authentic Relationships Across Race*. 2. überarb. Aufl. New York: Routledge.
- Kilomba, Grada (2010): *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. 2. Aufl. Münster: Unrast.
- Kincheloe, Joe L. [u. a.] (Hrsg.) (1998): *White Reign. Deploying Whiteness in America*. Houndmills: Macmillan.
- Kincheloe, Joe L. und Shirley R. Steinberg (1998): „Addressing the Crisis of Whiteness. Reconfiguring White Identity in a Pedagogy of Whiteness.“ Kincheloe [u. a.] 3-29.
- Kiyak, Meli (2013): „Vorwort von Mely Kiyak.“ In: apabiz und MBR 7-8.
- Lester, Joan (1987): „What Happens to the Mythmakers When the Myths are Found to be Untrue?“ Equity Institut, Emeryville, CA. Dokument aus dem Internet. Stand: 07. September 2013. URL: <<http://www.library.wisc.edu/EDVRC/docs/public/pdfs/SEEDReadings/MythMakers.pdf>>.
- Liston, Daniel P. und Sirat Al Salim (2002): „Race, Discomfort, and Love in a University Classroom.“ In: TuSmith, Bonnie und Maureen T. Reddy (Hrsg.): *Race in the College Classroom*. New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 253-263.
- McIntosh, Peggy (2001): „White Privilege and Male Privilege. A Personal Account of Coming to See Correspondences through Work in Women’s Studies (1988).“ In: Andersen, Margaret L.

- und Patricia Hill Collins (Hrsg.): *Race, Class, and Gender. An Anthology*. Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 95-105.
- McLaren, Peter (1998): „Whiteness Is ... The Struggle for Postcolonial Hybridity.“ Kincheloe [u. a.] 63-75.
- Mecheril, Paul (2007): „Besehen, beschrieben, besprochen. Die blasse Uneigentlichkeit rassifizierter Anderer.“ In: Ha, al-Samarai und Mysorekar 219-228.
- Mecheril, Paul und Claus Melter (2010): „Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus.“ In: Mecheril, Paul [u. a.]: *BACHELOR | MASTER: Migrationspädagogik*. Weinheim: Beltz, 150-178.
- Nassir-Shahnian, Natascha (2013): „Dekolonisierung und Empowerment.“ Heinrich-Böll-Stiftung 16-25.
- Neumann, Tina [u. a.] (2013): „Einleitung zum Schattenbericht. Die Berliner Zustände 2012.“ apabiz und MBR 11-12.
- Scharathow, Wiebke und Rudolf Leiprecht (Hrsg.) (2011): *Rassismuskritik. Bd. 2: Rassismuskritische Bildungsarbeit*. 2. Aufl. Schwalbach: Wochenschau.
- Scharathow, Wiebke (2011): „Zwischen Verstrickung und Handlungsfähigkeit – Zur Komplexität rassismuskritischer Bildungsarbeit.“ Scharathow und Leiprecht 12-27.
- Sleeter, Christine E. (1993): „How White Teachers Construct Race.“ In: McCarthy, Cameron und Warren Crichlow (Hrsg.): *Race, Identity and Representation*. New York: Routledge, 157-171.
- Tatum, Beverly Daniel (1992): „Talking about Race, Learning about Racism: The Application of Racial Identity Development Theory in the Classroom.“ *Harvard Educational Review* 62.1, 1-24.
- . (1994): „Teaching White Students about Racism: The Search for White Allies and the Restoration of Hope.“ *Teachers College Record* 95.4, 462-476.
- . (2007): *Can We Talk about Race? And Other Conversations in an Era of School Resegregation*. Boston: Beacon.
- Torres, Andrea Meza und Halil Can (2013): „Empowerment und Powersharing als Rassismuskritik und Dekolonialitätsstrategie

- aus der People of Color-Perspektive“. Heinrich-Böll-Stiftung 26-41.
- Tudor, Alyosxa (2011): „feminismus w_orten lernen. Praktiken kritischer Ver_Ortung in feministischen Wissensproduktionen.“ In: AK Feministische Sprachpraxis 57-99.
- Tudor, Alyosxa und Lann Hornscheidt (2011): „Feminismus schreiben lernen: Ein Glossar.“ In: AK Feministische Sprachpraxis 180-188.
- Warren, John T. (2003): *Performing Purity. Whiteness, Pedagogy, and the Reconstruction of Power*. New York: Lang.
- Weiß, Anja (2011): „Antirassismus als Vermeidung offener Rassismen?“ Scharathow und Leiprecht 391-409
- Wollrad, Eske (2005): *Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*. Königstein/Taunus: Helmer.
- . (2010): „Getilgtes Wissen, überschriebene Spuren. Weiße Subjektivierungen und antirassistische Bildungsarbeit.“ In: Broden, Anne und Paul Mecheril (Hrsg.): *Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft*. Bielefeld: transcript, 141-162.

Jule Bönkost, Dr. phil.; Amerikanistin, Dissertation zum Thema „Zur Konstruktion des Rassediskurses im Englisch-Schulbuch“ (Universität Bremen), Lehrbeauftragte an der Humboldt-Universität zu Berlin am Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien, Projektkoordinatorin der jährlichen Veranstaltungsreihe *Berliner Tage des Interkulturellen Dialogs* beim Antirassistisch-Interkulturellen Informationszentrum ARiC Berlin e.V. Lehr- und Forschungsschwerpunkte: Rassismuskritik, Bildung und Rassismus, *Critical Pedagogy*, *Critical Race Theory*, *Critical Whiteness Studies*, Intersektionalität im Kontext von *Critical Race Theory*, *Gender Studies* und *Feminist Theory*, Diskursanalyse und (Bildungs)Medien.