

Der ›Ge-Brauch‹ gastarbeitender Anderer, der sich im Zuge von ›Gastarbeit‹ zeigt, stellt – so die These dieser Studie – eine spezifische Form des Rassismus im Sinne einer Zurichtung und Engführung von Menschen dar, die als Typus einer rassifizierten Gruppe entstehen. In der Herausarbeitung der Vollzugsformen des Ge-Brauchs, die im Spannungsfeld von Ein- und Ausschluss verortet sind, wird ›Gastarbeit‹ einerseits als spezifisches Beziehungsverhältnis in einem spezifischen, historisch-kontextuellen Rahmen verortet und begriffstheoretisch bestimmt (Moment der Singularität). Andererseits werden in dieser Analyse zugleich Aussagen über Grundmuster rassifizierter Beziehungen zwischen dominanzkulturellen Polen und subordinierten Gruppen erkennbar (Moment der Allgemeinheit). So steht die Analyse von ›Gastarbeit‹ nicht nur für sich selbst, sondern verweist als paradigmatische Konstellation einer trennenden Herstellung von ›Wir‹ und ›die Anderen‹ auf ein größeres Ganzes und dessen Struktur. In der Herausarbeitung des ›Ge-Brauchs‹, der in der analytischen Perspektive und dem weiteren Untersuchungsgang für ›Gastarbeit‹ und gastarbeitende Andere als paradigmatisch verstanden und expliziert wird, soll der rassismustheoretische Gehalt von ›Gastarbeit‹ herausgearbeitet werden. Gleichsam soll in rassismustheoretischer Absicht die Problematik von ›Ge-Brauchswesen‹ gastarbeitender Anderer verdeutlicht werden, indem Brüche, Widersprüche und widerständige Taktiken gastarbeitender Anderer konstitutiv eingebunden werden. Damit leistet die Analyse einerseits einen Beitrag zu einem differenzierten Verständnis von ›Gastarbeit‹ aus rassismustheoretischer Perspektive und andererseits zugleich über Formen und Wege, die Rassismus als stabiles und zugleich umkämpftes Machtverhältnis angenommen hat und annimmt.

4.2 Die Anderen ge-brauchen

In diesem Kapitel wird auf der grundlagentheoretischen Perspektivierung von Rassismus im migrationsgesellschaftlichen Kontext Deutschland (Kapitel 3) aufbauend der Blick auf die Frage gerichtet, wie Rassismus weiter spezifiziert und verstanden werden kann, wenn die Beziehungsverhältnisse rassifizierender (das dominante, das Andere definierende Wir) und rassifizierter Gruppen (die »zur Gruppe gemachten Anderen« (Messerschmidt 2019, S. 3) und ihre Internalisierungsprozesse der Fremddefinition) in den Fokus der analytischen Auseinandersetzung gerückt werden.

Die hier erfolgenden Überlegungen fungieren als Grundlage, um Rassismus als negative Form des Bruchs von Verhältnissen des Einander-Brauchens und Aufeinander-verwiesen-Seins zu theoretisieren und damit Rassismus als Ge- und Verbrauchsverhältnis im darauffolgenden Kapitel 4.3 weiter spezifizieren zu können. Hierfür wird Rassismus als grundlegender Bruch symmetrischer Beziehungs- und Verwiesenheitsverhältnisse theoretisiert und eingeführt. Ausgehend von theoretischen

senschaftliche_n Autor_in als alleiniges bzw. vorrangiges Erkenntnissubjekt versteht und damit gegenüber dem zu erkennenden Objekt hierarchisiert. In Anlehnung an Michel Foucault (1994, S. 39) sind hingegen das »erkennende Subjekt [und] das zu erkennende Objekt und die Erkenntnisweisen jeweils Effekte [von] fundamentalen Macht-Wissen-Komplexe[n]«.

Bezügen, die die konstitutive Verwiesenheit aller Subjekte als grundlegende menschliche Konstitution und Notwendigkeit verstehen und hier v.a. durch den Rekurs auf Judith Butlers Überlegungen diskutiert werden (Kapitel 4.2.1), wird Rassismus als Bruch dieser symmetrischen Verfasstheit verstanden. Die Arbeit bezieht sich hier auf Judith Butler als eine Vertreterin poststrukturalistischer Ansätze von Subjekt, Identifizierung und Verwerfung im Zuge von Differenzordnungen, die sie in besonderer Weise auf vergeschlechtlichte Differenzordnungen bezieht. Hierin lassen sich strukturelle Ähnlichkeiten für rassifizierende Differenzordnungen ausmachen, die für die rassismustheoretische Analyse genutzt werden. Zugleich stößt eine ungebrochene und alleinige Bezugnahme auf Grenzen. Deshalb wird über diese Referenz hinaus auf Stuart Hall und weitere postkolonial und rassismustheoretisch argumentierende Autor_innen Bezug genommen, um Rassismus analytisch als Verhältnis zu rekonstruieren, das einen strukturellen Bruch zwischen rassifizierten und rassifizierenden Subjektgruppen und damit verbundenen gesellschaftlichen Strukturen herbeiführt (Kapitel 4.2.2). Die strukturelle Ausgliederung der_des rassifizierten Anderen wird hierbei als wesentliches Moment hierarchischer Differenzkonstruktion in rassistischen Denk- und Handlungspraktiken verstanden, die eben jene Andere einerseits aus der Selbstkonstruktion abspalten, sie zugleich andererseits benötigen und einsetzen, um sich über sie als Negativfolie im eigenen Wir-Bild zu bestätigen. Wird diesen Überlegungen gefolgt, kann davon ausgegangen werden, dass Rassismus in rassifizierten Anderen einen besonderen, einen doppelten Mangel in der Subjektkonstitution bedingt, der in Kapitel 4.2.3 genauer beleuchtet wird. Kapitel 4.2.4 legt dar, dass und wie Rassismus ein paradoxales Beziehungs- und Verwiesenheitsverhältnis bedingt.

4.2.1 Einander brauchen – Das Verwobensein mit Anderen

»Schon in unserer Fähigkeit weiterzuleben sind wir abhängig von dem, was außerhalb von uns ist, von einer umfassenderen Sozialität. [...] Ich kann nicht sein, wer ich bin, ohne aus der Sozialität der Normen zu schöpfen, dir mir vorhergehen und mich übersteigen. In diesem Sinne bin ich von Anfang außerhalb meiner selbst, und um zu überleben, um in den Bereich des Möglichen zu gelangen, muss ich es sein« (Butler 2008, S. 57f.).

Für Judith Butler ist der grundlegende Modus der Existenz des Subjekts ein Modus des Außer-sich-Seins. Die Bedingungsform des In-die-Welt-Tretens und des In-der-Welt-Seins ist unabdingbar mit Anderen verbunden und verwoben. Ich brauche den_die Andere_n in elementarer und unbedingter Art und Weise, um zu sein.³ Das Brauchen

3 Die Überlegungen Judith Butlers weisen m.E. starke Überschneidungen mit der Ubuntu-Philosophie aus dem südafrikanischen Kontext auf. Elias Kifon Bongmba (2013, S. 22) hält zu den Kernüberlegungen und den hierin variierenden Verständnissen von Ubuntu fest: »In South Africa, two popular uses of the concept come from IsiZulu and Sesotho languages. In IsiZulu, »Umuntu umuntu ngabantu« means a person is a person because of other people. In Sesotho »Motho ke motho ka batho« (a person is a person through other people). In Kenya umundu is the Kikuyu word that has similar meanings to ubuntu; bumuntu is the Kikuyu term and gimuntu is the Kikongo term. The Wimbum of Northwest Cameroon use the term forinwne, which literally means »pride because of a person, to stress that people are interrelated and interdependent.« Laut meinen Re-

der_des Andere_n und die Sozialität sind dabei nicht im Sinne eines zweckorientierten, konkreten Bedarfs zu begreifen, sondern meinen einen Verweis und ein Angewiesen-sein auf konkrete Subjekte, aber auch auf soziale Normen, Gesetze sowie intersubjektiv geteilte Verhältnisse der Anerkennung. Der Gedanke eines Brauchens des_der Anderen, das auch als eine konstitutive Form des von »Ausgesetzsein« verstanden werden kann (Butler 2007, S. 46), beinhaltet eine Konzeption von Welt, die das Andere und das soziale Gefüge immer schon voraussetzt und in dem das einzelne Subjekt entsteht, sich bildet, aus dem heraus und mit dem es zusammen entsteht (vgl. u.a. Balzer 2014, S. 497ff.; Butler 2007, S. 33ff.; 58ff.).

Dieser Zustand konstituiert ein ständiges Unvollständigsein, ein Unabgeschlossen-sein, einen permanenten Mangelzustand und zugleich wiederum einen Überschuss, ein Außer-sich-selbst-Sein, das nicht auflösbar ist und immer zu einem gewissen Grad undurchschaubar und nicht erschließbar bleibt (vgl. Mecheril/Plößer 2012, S. 134f.; Hall 2004, S. 170). Das Außer-sich-Sein ist kein besonderer, sich temporär und ereignishaft ereignender Zustand der Ausnahme. Vielmehr sind alle Subjekte hiervon ergriffen und konstituiert, sodass davon auszugehen ist, dass sie nicht als autonome ›Herr_innen der eigenen Handlungen‹ verstanden werden können. Angesichts dieser Begrenzungen sprechen Judith Butler und an sie anschließende Autor_innen nicht von souveränen, sondern postsouveränen Subjekten (vgl. Butler 1991; 2001; Villa 2003, S. 35ff., Meißner 2010, S. 46ff.). Die kulturellen Vorstellungen der vollständigen Integrität und des Mit-sich-selbst-identisch-Seins sind in dieser Auffassung verunmöglicht, denn »ich bin mir selbst gleichsam immer anders, und es gibt keinen abschließbaren Moment, in dem ich zu mir selbst zurückkehre« (Butler 2007, S. 41). Judith Butler führt in Bezug auf Adriana Cavarero (2000) aus, dass das Subjekt als kein »solipsistisches, [in sich] selbst abgeschlossenes« Wesen zu denken ist, da ohne ein »Du« [...], an das ich mich wenden kann«, auch das eigene Selbst unlebbar ist (Butler 2007, S. 46). Damit wendet und verbindet die Autorin in der Lesart Nicole Balzers (2014, S. 497) die Idee der Anerkennung mit einer Konzeption einer »primären Sozialität« (Butler 2005, S. 45), mit der sie eine »Konzeption des Menschlichen« vornimmt, in der »wir von Anfang an dem anderen ausgeliefert sind, in der wir von Anbeginn, sogar noch vor der eigentlichen Individuation, aufgrund körperlicher Erfordernisse einer Anzahl von primären anderen anvertraut sind« (ebd., S. 48).

Die Idee einer abgeschlossenen Identität wird von Judith Butler in Anbetracht ihres Verständnisses »unvollständiger« Subjekte als unmöglicher und notwendig unmöglich aufzulösender Prozess verstanden. Die Produktion und der Glaube an Identität als Bestandteil einer Ich-Werdung wird von ihr hingegen als kulturelle Praxis und Vorstellung eines Entwurfs von Personalität und Subjektivität gelesen, da »Kohärenz« und »Kontinuität« der »Person« [...] keine logischen oder analytischen Merkmale der Persönlichkeit

suchen thematisieren weder Judith Butler noch andere daran angesiedelte Theoretiker_innen im westlichen und weißen Diskurs ihr Entleihen dieser philosophischen Tradition der Intersubjektivität. In problematischer Weise lehnt sich auch diese Studie durch das späte Auffinden der theoretischen Bezüge zu Ubuntu an eine Rezeptionsgeschichte der Dominanz weißer und westlicher Wissensbestände an.

[sind], sondern eher gesellschaftlich instituierte und aufrechterhaltene Normen der Intelligibilität« (Butler 1991, S. 38). Ähnlich wie Judith Butler distanziert sich auch Stuart Hall von der Vorstellung einer Identität und merkt hierzu an:

»Die totale Verschmelzung, die Identifikation nahe legt, ist eine Vereinnahmungsphantasie (Sigmund Freud sprach in diesem Kontext von ›Einverleiben‹ oder ›Introjektion‹). Identifikation ist zudem ein Prozess der Artikulation, eine Vernähung, eine Überdeterminierung, nicht eine Subsumtion. Es gibt immer ›zuviel‹ oder ›zuwenig‹ – eine Überdetermination oder einen Mangel, aber niemals passt es richtig, nie wird es ein Ganzes« (2004, S. 169).

Im Gegensatz zur Identität, die diese Ganzheit im Sinne einer Vereinnahmung suggeriert und sich den_die Andere_n einzuverleiben droht, sieht Stuart Hall – ähnlich wie Judith Butler – in diskurstheoretischer Lesart in der Identifikation ein prozesshaftes und unabgeschlossenes Konstruieren, das »nicht determiniert ist in dem Sinn, dass sie [die Identifikation, Anmerk. V. K.] ›gewonnen‹ oder ›verloren‹, festgehalten oder verlassen werden kann« (ebd.). Obgleich die symbolischen und materiellen Bedingungen der Existenz angesichts identitärer Formierungsbewegungen nicht nivelliert werden dürfen, plädiert der Autor dennoch für den Kontingenzcharakter, der im Denken in Identifikation und dem Prozess des Identifizierens im Gegensatz zu dem Substanzdenken von Identität betont wird. Da das Identifizieren dem »Spiel der *différance* [Hervorhebung im Original]« folgt, die in dieser Logik immer mehr ist, als festgehalten werden kann, und konstitutiv einen Überschuss produziert, ist sie beweglich und bedarf aus diesem Grund auch einer Grenzarbeit (vgl. ebd.). Die Bildung dessen, was als kohärente und in sich abgeschlossene, aus sich heraus gebildete Identität erscheint, ist auch für Stuart Hall (2004, S. 171) gerade in Anbetracht der Annahme, dass »Identitäten innerhalb des Spiels von bestimmten Machtformationen« entstehen, nicht jenseits gesellschaftlicher Ordnungen zu verorten und zu begreifen. Vielmehr sind sie als »Effekt der Kennzeichnung von Differenz und Ausschluss« zu verstehen und vor dem Hintergrund ihrer historischen und kulturellen Diskursivität zu befragen (ebd., S. 171). Prozesse der Identifikation und Des-Identifikation sind für Stuart Hall wie Judith Butler nicht außerhalb ihrer diskursiven Eingebundenheit und Produktion verstehbar.

Hinsichtlich der Frage, wie das eigene Selbst und seine leidenschaftliche (Judith Butler) oder identifizierende (Stuart Hall) Verhaftung mit der Welt zu denken ist, weisen beide Autor_innen ebenfalls eine theoretische Parallele auf. Diese poststrukturalistische Konzeption von Subjektpositionen und Strukturen findet in dem Ausdruck und Vorgangs des Vernähens einen prägnanten Ausdruck, den auch Stuart Hall (2004, S. 169ff.) in Anlehnung an Stephen Heath (1981) verwendet. Der Begriff des ›Vernähens‹ trägt einerseits »Diskursen und Praktiken« Rechnung, andererseits der damit einhergehenden »Anrufung, uns als diskursiv bestimmtes gesellschaftliches Wesen zu verorten – und Prozessen, die Subjektivitäten produzieren auf der anderen Seite – die uns als Subjekte konstruieren« (Hall 2004, S. 173). Das Subjekt ist etwas, das für Stephen Heath im Zuge des ›Vernähens‹ als »Kreuzungspunkt« entsteht (1981, S. 106, zit.n. Hall 2004, S. 173). Für Heath muss demnach »eine Theorie der Ideologie [...] nicht vom Subjekt aus beginnen, sondern von den Effekten der Vernähung, von den Wirkungen der Teilhabe des Subjekts an Bedeutungsstrukturen« (ebd.). Darüber hinaus illustriert der Begriff

des Vernähens des Subjekts mit der Struktur, wie eng und existenziell aneinander gebunden dieses Verhältnis ist (vgl. auch Mecheril/Plößer 2012, S. 133; Villa 2003, S. 66). Das Auftrennen der Naht würde auch das Durchtrennen der sozialen Verbindung zur Welt bedeuten.

Das Subjekt wird demzufolge nicht nur angerufen, sondern es »investiert« auch in die Subjektposition, die ihm soziale Existenz, Ansprechbarkeit und Sprachfähigkeit verspricht (vgl. Hall 2004, S. 173). Hier zeigt sich die Anschlussfähigkeit von Judith Butlers Überlegungen an Stuart Hall sowie ihre Anleihen an Michel Foucault. Beide verstehen das Subjekt nie als alleinig unterworfenen, sondern gleichsam durch Machteffekte entstehendes (vgl. Butler 2001, S. 8; Foucault 1984). Zwar spricht Butler nicht von »Investitionen«, die das Subjekt zu leisten hat, sondern betont den »performativen Aspekt des Zum-Subjekt-Werdens«, der »vom Zwang zum Aufbau und Nachweis der Intelligibilität der jeweiligen Subjektform strukturiert ist« (Kourabas/Mecheril 2015, S. 25). So ist das Erlangen einer sozial intelligiblen Position nicht nur in Bestimmung zu anderen Personen in relationaler Weise zu dem_der konkreten Anderen umkämpft, sondern zusätzlich auch durch die Frage nach der Berechtigung und Erlangung einer sozial lesbaren Position strukturiert, die »im Bild eines mehrdimensionalen Raumes wiederzugeben [ist] [...], der durch unterschiedliche Dimensionen gesellschaftlicher Ungleichheit, Differenz und Ungerechtigkeit hervorgebracht wird« (Mecheril 2008). Die unter Umständen idealistisch anmutende Konzeption von primordialer Sozialität wird von Judith Butler insofern gebrochen, als sie neben der Verbindung und dem Verwobensein mit dem_der Anderen ebenso den Zwang und die Normen gesellschaftlicher Ordnung einbringt, die das Subjekt umgeben, mit denen es ebenfalls verwoben und auf welche es angewiesen ist. Der Begriff der Subjektivation, den die Autorin in ihren Arbeiten verwendet, wenn sie über die Existenz von Subjekten und ihren Entstehungsbedingungen schreibt, verdeutlicht die innere Ambivalenz, die der Subjektwerdung inhärent ist. So bezeichnet »Subjektivation« [...] den Prozess des Unterworfen-Werdens durch Macht und zugleich den Prozess der Subjektwerdung« (Butler 2001, S. 8). Dieses zutiefst ambivalente Verhältnis der Subjektwerdung zwingt das Subjekt, bis zu einem gewissen Maß – dem Maß und dem Grad der Intelligibilität, als Subjekt les- und adressierbar zu sein (vgl. ebd., S. 99) –, eine Unterwerfungs-, Angleichungs- und Erfüllungsarbeit zu leisten, da das Subjekt eine existenzielle Ver- und Gebundenheit an (geschlechtliche) Normen und (geschlechts-)anrufende Äußerungen aufweist (vgl. Butler 1991, S. 22ff.; 2001; 2008). Judith Butler fokussiert v.a. in ihren frühen Arbeiten die Frage nach einer kritischen Genealogie der Herstellung von Geschlecht, die sie angelehnt an die Überlegungen von Candace West und Don H. Zimmermann (1987) als eine Praxis des »doing gender« fasst (vgl. Butler 1991; 21ff.) und hält fest, dass die Einordnung und das Einfügen in die Performanz, ein »Mann« oder eine »Frau« zu sein, in der hegemonialen Ordnung heterosexueller Zweigeschlechtlichkeit die Voraussetzung bildet, um als Subjekt intelligibel zu werden (vgl. ebd., S. 37). Die vergeschlechtlichte »Matrix der Intelligibilität« produziert Gender bzw. die Idee einer Geschlechtsidentität »als Effekt diskursiver Praktiken [Hervorhebung im Original]« (ebd., S. 39), wobei sprachlich-performative Akte und ein metaphysisches Denken der Substanz verschleiern, »daß es grundsätzlich unmöglich ist, ein Geschlecht (*sex*) oder eine Geschlechtsidentität (*gender*) zu »sein« [Hervorhebungen im Original]« (ebd., S. 40). So ist die »Geschlechtsidentität ein Tun, wenn

auch nicht das Tun eines Subjekts, von dem sich sagen ließe, daß es der Tat vorangeht« (ebd., S. 49). Hiervon ist auszugehen, da die Voraussetzungen, die das eigene Geschlecht bilden, »von Anfang an außerhalb meiner selbst« liegen und auf einer »Sozialität [basieren], die keinen einzelnen Urheber kennt (und die Idee der Urheberschaft selbst grundlegend in Frage stellt)« (Butler 2008, S. 9).

Die mit der sozialen Existenz verbundenen Unterwerfungsleistungen und Anforderung, performativ ein Geschlecht herzustellen und zu verkörpern, bilden »leidenschaftliche Verhaftungen« (Butler 2001, S. 11) mit den Strukturen, die die soziale Existenz des Subjekts bedeuten. Die Erfahrung des Mangels, des Verwerfens des eigenen Selbst, die Butler als »merkwürdige[n] Wendung des Subjekts gegen sich selbst« beschreibt (ebd., S. 23), ist dabei untrennbar mit sozialen Normierungsprozessen verbunden. So ist die Subjektwerdung zugleich ein konstitutiv Leiden (er-)schaffender Prozess, da der Mangel, ein Subjekt werden zu können, immer damit verbunden ist, eine »geschlechtliche Unperson zu werden« (Hirschauer 1994, S. 679). Dies korrespondiert mit der Gefahr, aus den »Grenzen des Menschlichen« (Butler 2008) herauszutreten und im Bereich der (geschlechtlich) verworfenen und unlebbar Subjektpositionen existieren zu müssen (vgl. Butler 2008). Somit entsteht »kein Subjekt ohne leidenschaftliche Verhaftungen an jene [...], von denen es in fundamentaler Weise abhängig ist (auch wenn diese Leidenschaft im psychoanalytischen Sinn eine ›negative‹ ist)« (Butler 2001, S. 12). Die leidenschaftliche Gebundenheit an die Anderen geht nicht nur mit der eigenen Existenz einher, sondern ihr vielmehr voraus, was bedeutet, »dass unser grundlegendes Verhaftetsein mit uns selbst, ein Verhaftetsein, ohne dass man gar nicht existieren kann, von vornherein durch soziale Normen begrenzt ist« (Butler 2003, S. 63). Eine »Nichtbefolgung dieser Normen« korrespondiert mit der Gefahr, den »Sinn für den eigenen fortwährenden Status als Subjekt« verlieren zu können (ebd.).

Aufgrund dieser existenziell notwendigen Gebundenheit an Normen ist das »Begehren, ›zu sein‹«, auch immer in einer gewissen Weise ausbeutbar: »Lieber will ich in Unterordnung leben als gar nicht« – das ist ein Ausdruck dieser Lage (wo das Risiko, den ›Tod‹ zu erleiden, nie fehlt)« (Butler 2001, S. 12f.). Judith Butler begegnet der Frage nach der Sinnhaftigkeit der Unterwerfung von Subjekten mit dem in ihren Augen stärker gewichteten Wunsch, zu existieren; dem drängenden Begehren, zu sein. Dieses Begehren setzt die Unterwerfung unter das Gesetz voraus, das – in paradoxer Weise – gleichsam eine Verletzung und Nichtanerkennung des Subjekts bedingt (vgl. ebd., S. 99). Die Unterwerfung unter das geltende Gesetz enthält damit auch immer eine stark affektive Dimension, die das Sicheinfügen des Subjekts nachvollziehbar werden lässt. Kein Subjekt kann, so Butler, ohne eine »leidenschaftliche Komplizenschaft« oder einem »komplizenhaften Begehren« mit dem Gesetz existieren (vgl. ebd., S. 103).

»Angerufen durch einen verletzenden Namen erhalte ich ein soziales Dasein, und weil ich eine gewisse unumgängliche Verhaftung mit meinem Dasein habe, weil sich ein gewisser Narzissmus jeder existenzverleihenden Bedingungen bemächtigt, begrüße ich schließlich die mich verletzenden Bedingungen, denn sie konstituieren mich sozial« (ebd., S. 99).

Auch die verletzende Anrufung⁴ ist insofern für das Subjekt attraktiv, da sie ein Intelligibilitäts- und damit ein Existenzversprechen bereithält. Mit diesem Gedanken wird ein in den Arbeiten Judith Butlers zentraler Aspekt thematisiert, der sie für eine rassismustheoretische Perspektive interessant macht. Butler arbeitet in ihrer kritischen Genealogie heraus, dass das, was als Geschlecht personifiziert und reduziert in den gesellschaftlich intelligiblen Kategorien ›Frau‹ und ›Mann‹ auftritt und als natürlich existent und gegeben verstanden wird, ein Effekt und Produkt heterosexueller Zweigeschlechtlichkeit darstellt (vgl. ebd. 1991, S. 21ff.; S. 216). Weiter thematisiert sie die Bedingungen und Zwänge, denen sich Subjekte ausgesetzt sehen, um zu sein, und hält fest, dass diese Bedingungen und Rahmungen fundamental ungleich sind.

Die Ekstase, das konstitutive Außer-sich-Sein (vgl. Butler 2012), die nach der Autorin ein allgemeines Charakteristikum der Seinsverfassung des Subjekts darstellt, ist jedoch in einer allgemein gesetzten Fassung unzulänglich gedacht, da das Unvollständigsein, das Aus-sich-selbst-herausgesetzt-Sein nicht für alle Subjekte in der gleichen Intensität im Hinblick auf Verletzbarkeit und Gefährdung bzw. Ermöglichung lebbarer Subjektformen gegeben ist (vgl. u.a. Butler 2006; 2008; 2012; Janssen 2018, S. 94ff.). Auch die leidenschaftliche Verhaftung in Bezug auf lebbar Subjektpositionen ist nicht für alle Subjekte gleich gelagert und von gleichem Gewicht (vgl. Butler 1997). Die Frage: »Was kann ich bei der gegenwärtigen Ordnung des Seins sein?« (Butler 2003, S. 65) wird von Subjekten unterschiedlich beantwortet und ist mit unterschiedlich gelagerten ekstatischen Erfahrungen von Begrenzung, Leiden(schaft), Ausschluss und Zwang vor dem Hintergrund sozialer Ordnungen und Normierungen verknüpft. Dabei produziert der binäre Charakter von Differenzordnungen, der als hegemoniale Ordnung wirksam ist, Ausschluss und Verwerfungen (vgl. Butler 2001, S. 125ff.; Mecheril/Plöcker 2012, S. 126). Die Verwerfung ereignet sich bereits auf einer intrasubjektiven Ebene. Der Verwerfung dessen, was das Subjekt nicht sein will, stützt in seinem verworfenen und abwesenden, geleugneten Status zugleich die Entstehung eines identifizierenden Seins und die Bejahung derjenigen Eigenschaften und Verkörperungen, die man sein möchte. Judith Butler expliziert diesen Zusammenhang v.a. im Hinblick auf die soziale Herstellung von zweigeschlechtlichen Körpern und heterosexuell normierten Begehrensstrukturen. Die Verneinung, Diskreditierung und Tabuisierung dessen, was in der Ordnung zweigeschlechtlicher Heterosexualität nicht sein soll, markiert dabei immer

4 Der Begriff der Anrufung geht auf Louis Althusser (1977) zurück und beschreibt den Prozess der Subjektwerdung von Individuen, die über die Anrufung nicht nur von Individuen zu Subjekten, sondern hierüber auch ideologisch »rekrutiert« werden (ebd., S. 42; vgl. auch Butler 2006, S. 44f.). In der Umwendung der Anrufung wird das Individuum zum Subjekt und erkennt zugleich die Ordnung an, durch die es angerufen wird (vgl. Butler 2006, S. 58f.). Für Louis Althusser ist die gelingende Anrufung des Subjekts für das Funktionieren ideologischer Herrschaft zentral (vgl. Rose 2012, S. 97). Judith Butler (2006, S. 44ff.; 58ff.) bezieht sich auf wesentliche Überlegungen Louis Althusser, betont jedoch stärker die »missglückenden« Elemente von Anrufungsbeziehungen, um damit zu betonen, dass Anrufungen selbst z.B. durch Verschiebungen oder »falsche« Zitationen der Ordnung im Zuge der Umwendung deutlich störanfälliger sind und nicht zwangsläufig im Sinne einer ideologischen Rekrutierung funktionieren können und müssen. Sie können vielmehr von Angerufenen wie Anrufenden durch eine »Verschiebung von innen« (Meißner 2010, S. 39) mitgestaltet werden.

die Negativfolie dessen, was sein soll. Die Abweichung in Form queerer Körper und Begrenzsstrukturen bildet als negative Referenz die Etablierung der Norm. Eine wichtige Abgrenzungsarbeit auf intrasubjektiver, intersubjektiver sowie auf gesellschaftlicher Ebene ist die Thematisierung und Distanzierung der als different gesetzten Anderen; beispielsweise in dem Bekenntnis und dem praktizierten Beweis, nicht schwul, lesbisch, bisexuell, queer, intersexuell oder trans zu sein. Das Begehren gegenüber dem eigenen Geschlecht, der Ausbruch aus der Ordnung der sozial regulierten und intelligiblen Matrix der Geschlechter ›Mann‹ oder ›Frau‹ muss immer wieder verworfen und ausgeschlossen werden. Der Tatsache, der_die_das Andere innerhalb der geschlechtlichen und sexuellen Ordnung selbst sein zu können, muss aktiv mit Des-Identifikationsarbeit in Form der Inszenierung heterosexueller Körper und heterosexuellen Begehrens begegnet werden. In der in westlichen Gesellschaften dominanten heterosexuellen Kultur der Zweigeschlechtlichkeit sind die dadurch entstehenden Verluste des Subjekts nicht betrauerbar. Da es keine gesellschaftlich etablierte Form der öffentlichen Artikulation zum Betrauern dieses Verlusts und dieser Verwerfung gibt, wird sie zur Melancholie des Subjekts, einer weiteren, psychischen Form der Macht (vgl. Butler 1991, S. 93ff.; 2001, S. 125ff.).

Die Subjektwerdung ist in Anbetracht der vorausgegangenen Ausführungen konstitutiv mit der Produktion von Verwerfungen dessen verbunden, was das Subjekt nicht sein kann und aufgrund sozialer Normierungen nicht sein darf. Dieses »doing subject« (Reckwitz 2008, S. 87) erfordert eine Abgrenzungsarbeit, es ließe sich vielleicht auch sagen, eine des-identifikative Grenzarbeit, indem jedes einzelne Subjekt im Werden performativ die Grenzen der Intelligibilität bedient und zum Horizont der eigenen Position in der Welt macht und machen muss und damit produktiv an der Verfestigung und Reproduktion intelligibler Subjektpositionen beteiligt ist. Paul Mecheril und Melanie Plößer schreiben in Anlehnung an Butler, dass die hierin auszumachende Performativität und Wiederholung verschleiert wird, die dem Subjekt im Werden und Herstellen eines Selbst den Anschein einer Identität und Ganzheit verleiht und dann vom Subjekt als Essenz, als vorgängiges Sein verstanden und inszeniert wird. Durch das Verdrängen und das Nichtanerkennen des nachgängigen Inszenierungscharakters einer stabilen und ganzen (Geschlechts-)Person gelingt es, die Abhängigkeit und die Gewalttätigkeit des Prozesses der Subjektwerdung angesichts gesellschaftlicher Zwänge und Binaritätsordnungen zu leugnen. Das Subjekt ›verdeckt‹ den Bruch, aus dem es entsteht, um den Verlust nicht ›wissen‹ bzw. sich dessen nicht bewusst sein zu müssen. Die Arbeit des Selbst, ein Subjekt zu werden (und zu bleiben), ist demnach auch immer mit der Weigerung verbunden, den Mangel und die damit verbundene, konstitutive Angewiesenheit auf Andere anzuerkennen (vgl. Mecheril/Plößer 2012, S. 134). Demgegenüber ist das Subjekt angehalten, sich als eigenständiges Wesen zu inszenieren und zu ›verwalten‹ und sich im Bereich des Intelligiblen zu bewegen. Hier zeigen sich wiederum in der Verknüpfung zu Michel Foucaults Arbeiten Machtwirkungen im und durch das Subjekt in einer Art produktiven Selbstführung, die er als paradigmatisch für die Durchsetzungsfähigkeit und Nichtlokalisierbarkeit von Machtverhältnissen in moder-

nen, westlichen Gesellschaften versteht (vgl. Foucault/Martin et al. 1993; Lemke 2001).⁵ Auch Judith Butler folgt diesem Verständnis von Machtwirkungen (vgl. 2001, S. 81ff.; 2007, S. 33ff.), fokussiert jedoch stärker die implizite Wirkmächtigkeit von Normen:

»Soweit Normen als psychische Phänomene fungieren, die das Begehren begrenzen und hervorbringen, lenken sie auch die Subjektbildung und grenzen die Sphäre einer lebbareren Gesellschaftlichkeit ein. Das psychische Fungieren der Norm bietet der regulierenden Macht einen listigeren Weg als der offene Zwang, einen Weg, dessen Erfolg stillschweigendes Funktionieren im Gesellschaftlichen erlaubt« (Butler 2001, S. 25).

Unter diesen Gesichtspunkten ist für Paul Mecheril und Melanie Plößer (2012, S. 127), die an Butler anschließen, »Identität [als] eine kulturelle Form des Unvermögens [begriffbar], die Abhängigkeit von Verworfenem anzuerkennen (das sich letztlich selbst versagende psychische Selbst)«. Die Idee der Identität, das Mit-sich-selbst-identisch-Sein und Mit-sich-selbst-eins-Sein erfährt in dieser Lesart einen Bruch. Die angestrebte und idealisierte Ganzheit ereignet sich auf Kosten eines Ausschlusses und ist als Negativität, als verneinte Kehrseite des Eigenen ebenso wesentlich für die Bildung des Subjekts wie seine positive und bejahte Existenz. Die als einheitlich und ganz fingierte Identitätsposition des Subjekts wird somit auch konstitutiv über die verworfenen Anteile gebildet (Mecheril/Plößer 2012, S. 38f.). Deutlich wird, dass »Normen als psychische Phänomene fungieren, die das Begehren begrenzen und hervorbringen« und damit verbunden »auch die Subjektbildung und Grenzen die Sphäre einer lebbareren Gesellschaftlichkeit« strukturieren (Butler 2001, S. 25).

Das Begehren nach Existenz und die damit einhergehenden Verwerfungs- und Unterwerfungsleistungen, die das Subjekt zu erbringen hat, funktionieren nach einem subtileren Prinzip der Macht. Nicht der Zwang bestimmt die Szenerie, nicht das Verbot allein, sondern vielmehr das produktive Moment und die Aussicht, ein angemessenes, gesellschaftlich respektables Subjekt zu sein und sich in dem Feld des Akzeptablen zu bewegen und zu zeigen. Ein »Mann« zu werden« bedeutet unter diesen Bedingungen eine

»Abweisung des Weiblichen als Vorbedingung für die Heterosexualisierung des sexuellen Begehrens. [...] Das Verlangen nach dem Weiblichen ist [...] durch diese Verwerfungen gezeichnet: Er will die Frau, die er niemals sein würde. Um keinen Preis würde er als die Frau dastehen wollen, und deshalb will er sie. Sie ist seine verworfene Identifizierung (eine Verwerfung, die ihm zugleich Identifizierung und Objekt des Begehrens ist). [...] Sein Verlangen wird heimgesucht vom Schrecken, das zu sein, wonach er verlangt, so daß auch sein Verlangen immer eine Art Schrecken sein wird« (ebd., S. 129f.).

5 Zugleich verorten beide Autor_innen im und durch das Subjekt zentrale Möglichkeiten von Handlungsfähigkeit und Widerständigkeit, wie beispielsweise Markus Rieger-Ladich (2004) explizit für Michel Foucault zeigt. Für Judith Butler ergibt sich Widerständigkeit, Subversion und Überschreitung normierender (Geschlechter-)Ordnungen v.a. in der performativen, »falschen« Zitation gängiger Geschlechter-, Begehrens- und (Ver-)Körperungsprozessen und dem bewussten »Stören« eben dieser (1990, S. 9).

Binäre und dichotome Differenzordnungen, die für die Identitätsbildung »zur Verfügung stehen«, produzieren daher Ausschluss und Verwerfung (Mecheril/Plößer 2012, S. 126). Dieser als verworfen bezeichnete (An-)Teil stützt in seiner Abwesenheit zugleich das Entstehen eines identitären Seins. Das Verbot, einen anderen Mann sexuell zu begehren und/oder zu lieben, konstituiert im Rahmen einer heteronormativen Ordnung (vgl. Hartmann/Klesse 2007) einen Verlust, der sich im Befolgen des Verbots ereignet, sich nicht in das eigene Geschlecht zu verlieben und/oder es zu begehren. »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« lassen sich in diesem Sinne beide »als durch Identifizierungen geformt auffassen, die zum Teil aus verleugneter Trauer bestehen« (Butler 2001, S. 131). Der Mann, der fest auf seiner Heterosexualität beharrt, wird streng behaupten, niemals einen anderen Mann geliebt und damit auch niemals einen anderen Mann verloren zu haben: »Dieses »nie-nie« begründet somit gleichsam das heterosexuelle Subjekt, es handelt sich um eine Identität, die auf dem verweigerten Entstehen für eine Bindung und damit auf verweigerter Trauer gründet« (ebd., S. 132). Das Subjekt, so ließe sich hieraus schließen, »verdankt seine Existenz also einem systematischen Verlust anderer möglicher Existenzen« (Villa 2011, S. 58).

Das Verbot, das eigenen Geschlecht zu begehren, konstituiert aufgrund einer gesellschaftlich nicht etablierten Form der Trauer und Artikulation dieses Verlusts eine »Kultur der Geschlechtermelancholie«, eine Kultur, in der der Verlust in dem Verbot aufgefangen, »wiederholt und ritualisiert wird« (Butler 2001, S. 132). Judith Butler erweitert damit den Kodex und die Praxis des Kulturellen um die systematische Einbeziehung des Tabuisierten, Verworfenen und Verschwiegenen. Die skizzierte Verwerfung der des als anders Konstituierten – hier im Kontext von Geschlecht und Begehren – weist darauf hin, dass es eine paradoxe Verbindung zu dem der Anderen gibt. Diese Verbindung ist durch die Negation, den Ausschluss aus dem Eigenen einerseits und durch die Gebundenheit an den die Andere n andererseits gekennzeichnet. Das Scheitern der Anerkennung der eigenen Gebundenheit an Andere und die gesellschaftlich verunmöglichte Artikulation verworfener Anteile in der eigenen sexuellen und geschlechtlichen Subjektivität lässt sich damit auch als eine »kulturelle Form des Unvermögens« begreifen (Mecheril/Plößer 2012, S. 135).

Ein solcher, höchst ambivalent gekennzeichneter Prozess zwischen Verachtung und Begehren macht die Produktion von lebhaften und ausgeschlossenen Sphären notwendig und produziert eine Matrix, die einen positiven Bereich des Lebens und möglicher Subjektpositionen in Abgrenzung zu negativen erzeugt und damit in die Produktion binärer und hierarchischer Differenz involviert ist. Hier lässt sich die »Vernähung« des Subjekts mit den es konstituierenden und diese zugleich miterschaffenden sozialen Ordnungen zeigen, auf die ich im Vorangegangenen mit Hall hingewiesen habe. In jeder Bejahung und Lebbarkeit eines Subjekts und dem intelligiblen Subjektentwurf, den es performativ zur Geltung bringt, wird zugleich der Bereich des Verworfenen markiert. Die Bereiche des »nicht lebhaften« und der »unbewohnbaren« Zonen des sozialen Lebens« sind durch den Ausschluss aus dem intelligiblen Subjektentwurf definiert und werden gleichermaßen benötigt, um die Abgrenzung zu dem Lebhaften zu definieren und vice versa (vgl. Butler 1997, S. 23).

Für eine rassismustheoretische Perspektive schließt sich die Frage an, ob und wie sich die Prozesse des Ausschlusses und der Verwerfung im Kontext rassistischer Dif-

ferenzproduktionen zeigen. Wie sind die auf Geschlecht und Begehren explizierten, bisherigen Überlegungen über die Konstitution des Subjekts rassismustheoretisch zu erweitern? Wie konstituiert und äußert sich Rassismus im Modus des Ver-Werfens von Subjekten und wie ist das Einander-Brauchen und das konstitutive Miteinander-verbunden-Sein und Verwiesensein auf den_die Andere_n im Kontext von Rassismus situiert?

4.2.2 Gebrochene und gebundene Beziehungen im Rassismus

»Rassismus ist m.E. zum Teil das Verleugnen, daß wir das, was wir sind, aufgrund innerer gegenseitiger Abhängigkeiten von Anderen sind. Es ist die Zurückweisung der angsterregenden Bedrohung, daß der Andere, so schwarz wie er oder sie ist, möglicherweise ein Teil von uns ist« (Hall 2000b, S. 15).

Stuart Hall versteht den Prozess des Verleugnens einer Verbindung zu dem_der rassifizierten, Schwarzen Anderen als wesentliches Moment von Rassismus. Es ist die Leugnung und die Weigerung, sich mit dem_der rassifizierten Anderen zu identifizieren und anzuerkennen, dass diese_r Andere Teil des Eigenen ist. Die im rassistischen Othering als anders hergestellten Positionen erscheinen so anders, dass sie – in der von Rassismus mitstrukturieren Vorstellung – unmöglich ein »Teil von uns« (ebd.) sein können. Es kann nicht sein, dass der_die Andere ein Teil des weißen Selbst ist, und allein die Möglichkeit, dass dies so sein könnte, weckt eine »angsterregende[n] Bedrohung« (ebd.). Zugleich verweist Stuart Hall, ähnlich wie Judith Butler, auf die Verbindung, die er begrifflich als »gegenseitige Abhängigkeit« (ebd.) fasst. Die Anderen werden für das eigene (Über-)Leben gebraucht; zugleich muss negiert werden, dass man ihrer in existenzieller Weise bedarf.

An die bisherigen Überlegungen anschließend kann Rassismus als ein Prozess gefasst werden, der die wechselseitige Verwiesenheit von Subjekten tangiert, über die Butler schreibt. Wenn also von einer »sozial ekstatischen Struktur des Körpers« als einer Form primärer Sozialität auszugehen ist (Butler 2009, S. 11), kann Rassismus als differenzierende und hierarchisierende Praxis in der identifikativen Platzzuweisung und dem Beziehungsverhältnis zwischen Subjekten verstanden werden, der einen signifikanten Prozess der Trennung zwischen rassifizierten und rassifizierenden Anderen bzw. eine Verleugnung und Weigerung einer Verbindung und gegenseitigen Verwiesenheit konstituiert. Die Fokussierung dieser intersubjektiven Dimension und des Beziehungsverhältnisses ist für eine Analyse von Rassismus zentral und mündet in die Frage, wie »die Bindeglieder zwischen sozialer und psychischer Realität theoretisiert werden« können (Brah 1992, S. 142 zit.n. Hall 2004, S. 173).

Aus der Position eines weißen, unmarkierten Subjekts bin ich und möchte ich nicht der_die Andere sein bzw. das, was dieser im Rassismus konstruierten Gruppe als Eigenschaft zugeschrieben wird. Aus einer rassifizierten, markierten Position kann ich aufgrund der rassifizierenden Festschreibung weniger der_die weiße Andere sein bzw. diejenigen Eigenschaften verkörpern, die das weiße Kollektiv für sich zu sein und zu verkörpern beansprucht. Wenngleich hier die Distanz zwischen den Polen rassifizierter und rassifizierender Subjektivität deutlich wird, konstituiert sich das Beziehungsverhältnis von Subjekten im Rassismus nicht in einer Eindeutigkeit und Abgeschlossen-

heit, sondern vielmehr in einer Ambivalenz der Identifikation mit dem_der Anderen: Das_der_die Andere soll vom Eigenen ferngehalten werden. Es soll kein beziehungsweise ein stark vom weißen Kollektiv geregelter und funktionalisierter Kontakt auf der Ebene von Subjekten und Subjektgruppen stattfinden, der immer auch negiert wird und unter einem symbolischen oder realen Verbot und entsprechenden Sanktionen steht. So soll beispielsweise in der Logik rassistischer Reinheit und Separation der rassifizierten Gruppen kein körperlicher bzw. nur ein stark hierarchisierter und sexualisierter Kontakt stattfinden, der zugleich als ›Übergriff‹ rassifizierter Anderer, als erotische ›Verlockung‹ und ›Verführung‹ der rassifizierten Frau oder als aggressive Sexualität des rassifizierten Mannes verurteilt und in verschiedenen historischen Epochen der Vergangenheit und Gegenwart bestraft wird (vgl. Fanon 2008, S. 24ff.; Hark/Villa 2017; Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016). Zugleich aber wurde und wird er auch als Form der Konsumtion und Ausbeutung der_des Anderen praktiziert.

In den variantenreichen Formen der Tilgung, Reduzierung und Funktionalisierung des_der Anderen, den trotz der verschiedenen Formen die Schaffung einer Distanz und Abgrenzung als strukturelles Merkmal gemeinsam ist, ist zugleich eine Angst enthalten, dass der_die Andere ohne das Eigene sein und eigene Wege entfalten könnte. So ist die ›Eindämmung‹ der rassifizierten Anderen immer auch mit der Angst um das Wissen verbunden, der Anderen nie gänzlich ›habhaft‹ zu werden, sie gänzlich zu beherrschen, selbst in extremen Formen der Herrschaft wie im Falle der Versklavung und der Apartheid nicht gänzlich zerstören zu können, wenngleich diese den physischen und/oder sozialen Tod in Kauf nehmen (vgl. Mbembe 2014, S. 38ff.; Morrison 2018; Patterson 1982; hierzu auch Kapitel 4.3.2).

Rassismustheoretische und postkoloniale Arbeiten betonen aus diesen Gründen die ambivalente Struktur, die Rassismus inhärent ist. Der Blick auf die Anderen, so schreibt Stuart Hall, »fixiert [...] nicht nur durch seine Gewalt, Feindseligkeit und Aggressivität, sondern auch durch die Ambivalenz seines Begehrens« (Hall 2012e, S. 38). Die Ambivalenz von Freude/Ausgelassenheit und Gewalt/Einschränkung, von Funktionalisierung/Homogenisierung und Sehnsucht/Exotisierung sowie Besonderheit, von Einschluss und gleichzeitigem Ausschluss durch Othering (vgl. Hall 2012d, S. 166ff.) verweisen auf ein rassistisches »Double-Bind«, einen Begriff, den Astride Velho aus der Psychologie auf rassistische Identifikationsprozesse bezieht, um zu betonen, dass »Exotisierung/Bewunderung und Verachtung/Gewalt/Auslöschung sowie Ausschluss und Einbeziehung« aneinander gebunden sind und paradoxe und unauflösbare Widersprüche produzieren (2010, S. 118). So sind rassistische Diskurse weder »vereinheitlicht noch monolithisch« verfasst, vielmehr stellt »die ›Aufspaltung‹« ein geläufiges Merkmal dar (Hall 2012d, S. 167). Auch nach Grada Ferreira ist es gerade die Verschränkung scheinbar harmloser, witziger Darstellungen und Äußerungen mit Elementen bildlicher oder sprachlicher Gewalt, die für rassistische Denk- und Handlungspraktiken von paradigmatischem Charakter ist. Sie betont folglich, dass nicht nur die Verknüpfung »süße[r] und bittere[r] Worte« das Erkennen rassistischer Denk- und Handlungspraktiken erschwert, sondern eben jene Ambivalenz »eine Form [ist], in der Rassismus produziert wird« und die seine Funktionalität ausmacht (Ferreira 2003, S. 156). Das weiße Selbst ist daher unablässig mit der Auseinandersetzung mit dem Anderen, seiner Abwehr, dem Begehren nach ihm_ihr beschäftigt, und sei es in der Verleugnung des_der Anderen, der

»angsterregenden Bedrohung, daß der Andere, so Schwarz wie er oder sie ist, möglicherweise ein Teil von uns ist«, wie Stuart Hall eingangs in dem Zitat die Problematik pointiert hat (2000b, S. 15).

In ihren Ausführungen widmet sich Grada Kilomba dem Platz der des rassifizierten Subjekts, das in dieser negativen Verwiesenheit positioniert wird und hält hierzu fest:

»Every time I am placed as ›Other‹ – whether it is the unwelcomed ›Other‹, the intrusive ›Other‹, the dangerous ›Other‹ [...] – I am inevitably experiencing racism, for I am being forced to become the embodiment of what the white subject does not want to be acquainted with. I become the ›Other‹ of whiteness, not the self – and therefore I am being denied the right to exist as equal« (2008, S. 44).

Im Rassismus werden die Positionen strukturell rassifizierter und rassifizierender Subjektivität immer wieder in einem dialektischen, aufeinander verwiesenen Prozess sozial hergestellt. Ein wesentliches Moment figuriert hierbei der Prozess der Spaltung; Grada Kilomba spricht von einem »split off [Hervorhebung im Original]« (ebd., S. 18). Einen ähnlichen Begriff wählt auch Stuart Hall (2012d, S. 167), wenn er den rassistischen Diskurs als »gespalten« oder dualistisch« beschreibt und vom Prozess der »Aufspaltung« spricht«. Der Prozess der (Ab-)Spaltung/(Ab-)Trennung⁶ basiert auf dem Mechanismus der Externalisierung und Projektion von Anteilen des weißen Selbst nach außen, auf den die rassifizierten Anderen, der die als »antagonist of the self« fungiert (vgl. Kilomba 2008, S. 18). In dieser psychoanalytisch inspirierten, postkolonial gewendeten Lesart wird deutlich, dass es dieser »split off« dem weißen Subjekt ermöglicht, negativ konnotierte und unerwünschte Anteile auf das rassifizierte Andere zu projizieren, es durch diesen Vorgang als externes, »schlechtes« Objekt zu konstituieren und sich selbst als positiv zu fungieren und weiter zu bewahren (vgl. ebd.; vgl. auch Hall 1997a, S. 237).

Das weiße Subjekt macht sich durch diese Projektionsvorgänge auf das rassifizierte Subjekt zu einem Selbst. Seine Eigenheit wird und ist bedingt durch die Andersheit der Anderen, die es nicht selbst sein kann und darf. Dadurch bedingt sich ein weißes Selbst, das in der Projektion des Verworfenen auf das rassifizierte Andere in sich selbst gespalten ist und durch die rassistische Projektion selbst nie ganz bei sich sein kann. Die Bedeutungen, die in der Idee von ›Rasse‹ konstruiert werden, sind dabei nicht beliebig. Robert Miles spricht von einem Prozess der Bedeutungskonstitution, den er als »Darstellungsprozeß [beschreibt], in dessen Verlauf bestimmten Objekten, Merkmalen und Prozessen eine Bedeutung zugeschrieben wird, die ihnen ein besonderes Gewicht verleiht und sie zugleich zu Trägern einer Reihe zusätzlicher, untergeordneter Merkmale macht« (2000, S. 18). In diesem selektiven Prozess, der von der Verknüpfung von Darstellung und Bedeutung getragen ist, fungiert ein »spezifisches Profil biologischer und kultureller Eigenschaften«, die die Vorstellung einer Idee von ›Rassen‹ nähren (ebd.). Zugleich ist dieses Profil, das im Rassismus wirksam wird, nicht eindeutig fixiert (vgl. Müller 1992, S. 28). Das sich bildende, weiße Selbst ist deshalb auf die in der Spaltung vorgenommenen Abgrenzungsvorgänge angewiesen, um dem eigenen Selbst

6 Ich übersetze den Originalterminus »split off« von Grada Kilomba (2008, S. 18) mit den beiden deutschen Übersetzungsmöglichkeiten von (Ab-)Spaltung und (Ab-)Trennung, um sowohl eine stärker psychoanalytisch angelehnte als auch eine hiervon stärker distanzierte Lesart zu ermöglichen.

in der Bezugnahme und gleichzeitigen Abgrenzung von den rassifizierten Anderen die notwendige Kontur zu verleihen (vgl. u.a. Hall 2004; Kilomba 2008, S. 26ff.; Miles 2000, S. 21).

Wenn die weiße Subjektivität an die Rassifizierung und Externalisierung Anderer in Form negativer, aber auch positiver Identifikationen gebunden (vgl. Müller 1992, S. 28) und die Subjektposition rassifizierter Anderer wesentlich durch die identifizierende Projektion rassistisch vermittelter Identifikationen konstituiert ist, ergibt sich in rassistisch markierten Beziehungsverhältnissen eine andere intersubjektive, soziale Verwiesenheit und unterschiedliche Selbst- und Weltbeziehungen. Sie sind durch den ungleichen, d.h. asymmetrischen Bezug rassifizierter und nicht rassifizierter Positionen und gesellschaftlicher Räume definiert. So ist der Versuch der räumlichen und symbolischen Abspaltung, die Markierung und Ausschließung bestimmter Anderer als *Anderer*, die im Kontext rassistischer Praktiken zu verschiedenen Zeiten und soziokulturellen Kontexten praktiziert wurde und wird, zwar einerseits gerade aufgrund der Wandelbarkeit und Anschmiegsamkeit von Rassismus (vgl. Mecheril 2003b, S. 68; Mecheril/Melter 2010, S. 153) in seinen (Aus-)Formungen höchst funktional und persistent. Zugleich ist

»die Konstruktion des Anderen ein Versuch [...], das, was wir nicht sind, an seinem Platz zu fixieren, in sicherer Entfernung zu halten, können wir selbst uns doch nur verstehen in Beziehung zu diesem Anderen. Deshalb ist zu bezweifeln, daß unsere kulturellen und nationalen Identitäten authentisch von innen definiert werden. Wer wir kulturell sind, wird immer in der dialektischen Beziehung zwischen der Identitätsgemeinschaft und den Anderen bestimmt« (Hall 2000b, S. 15).

Dieser Vorgang verbleibt somit nicht allein auf der Subjektebene in der Konstitution rassifizierender und rassifizierter Subjekte, sondern konstituiert strukturell »Otherness, that is the personification of the aspects the *white* society has repressed [Hervorhebung im Original]« (Kilomba 2008, S. 44).⁷

In der Rede über die Anderen versichert sich das weiße Wir seiner Selbst und benötigt dabei »die Grenzmarkierung von einem ›Anderen‹, einem Außen für die fragile Stabilisierung des kulturellen Zentrums« (Reckwitz 2008, S. 95f.). Der *die Andere* wird benötigt und muss in gewisser Weise auch da und in der Nähe sein, denn das weiße Selbst ist nicht nur partiell, sondern grundlegend auf das rassifizierte Andere angewiesen, da es dieses für die Konstitution der eigenen Identifizierung im Sinne einer Selbstversicherung als negative Kontrastierung benötigt (vgl. Ha 2004a, S. 15; Laclau/Mouffe 1991, S. 142ff.; Sarasin 2011, S. 32ff.). So lässt sich auch zeigen, dass die positive Rede über die eigene Identität als Kollektiv oder Subjekt, die in das Kollektiv eingebunden ist, nicht in dem Sinne unschuldig ist, obwohl sie die *zum_zur* Anderen gemachten nicht explizit diffamiert oder herabsetzt. Diese Schlussfolgerung hat die

»radikale und beunruhigende Erkenntnis zur Folge, dass die ›positive‹ Bedeutung jeder Bezeichnung – und somit ›Identität‹ – nur über die Beziehung zum Anderen, in

7 Dieser Vorgang wurde bereits mit Bezug auf die Überlegungen Stuart Halls in Kapitel 3.1 in Form der »strategy of ›splitting‹« (ebd. 1997a, S. 258) eingeführt.

Beziehung zu dem, was sie nicht ist, zu gerade dem, was von ihr ausgelassen ist, konstruiert werden kann; in Beziehung zu dem, was das *konstitutive Außen* [Hervorhebung im Original] genannt wurde« (Hall 2004, S. 171).

Dieses »*konstitutive Außen*« wird somit indirekt »hineingeholt«, auch wenn es nicht immer direkt benannt wird, da es benötigt wird, um sich seiner_ihrer selbst sicher zu sein (vgl. Hall 1999, S. 93). So beruht die im Rassismus praktizierte, offene Aggressivität gegenüber den als anders Markierten nicht nur auf der Abwertung der Anderen und dem Hass ihnen gegenüber, sondern auch auf der Unsicherheit, ohne die Anderen nicht zu wissen, wer man selbst ist (vgl. ebd.).

Insbesondere der_die Schwarze Andere wird im Rassismus das »konstitutiv Andere«, die absolute Differenz von weißsein und fungiert hier in einer spezifischen Weise der Spiegelung, die zugleich die Ungleichheit der beiden beteiligten Pole (weißes Subjekt/Schwarzes Subjekt) voraussetzt und reproduziert. Die Anderen werden desidentifizierend (das weiße Wir ist gänzlich anders als das rassifizierte Andere) und zugleich identifizierend (es ist all das, was das rassifizierte Andere nicht ist) benötigt, indem sie als Negativbild, als Objekte, die es abzuwehren und zugleich zu begehren und zu beneiden gilt, in einer widersprüchlichen Struktur produziert werden, die sie als Andere festhält (vgl. Velho 2010, S. 117). Sie erfüllen damit die Funktion einer negativen und/oder positiven Projektion für die im Rassismus vermittelte und produzierte weiße Subjektivität. »What an alienation«, hält Grada Kilomba angesichts dieses Prozesses der Selbstvergewisserung qua rassistischer Differenzbildung fest (2008, S. 19).

Was für eine (Selbst-)Entfremdung liegt dem rassifizierten Subjekt damit als Basis seines Selbst- und Welterlebens zugrunde? In ihrer Auseinandersetzung mit Schwarzen Interviewpartner_innen und ihren Erfahrungen von Alltagsrassismus (vgl. Essed 1990; 1991) in Deutschland hält Kilomba fest, dass davon auszugehen ist, dass das Schwarze Subjekt nur durch ein entfremdetes Bild seiner_ihrer selbst existieren kann, das sich über den Objektivierungsvorgang qua Obsession und Begehren konstituiert (vgl. 2008, S. 68). Das rassifizierte, Schwarze Subjekt ist in grundlegender Weise durch Fetischisierung, Objektivierung und Zwang bestimmt, eine_e Andere_r zu sein.⁸ Rassismus konstituiert dadurch für rassifizierte Subjekte eine Selbstbeziehung, die durch die rassistische Überformung bedingt ist. Rassismus führt zu einer Existenzweise, in der das rassifizierte Selbst gezwungen ist, sich in einem entfremdeten Bild und Bezug zu sich selbst zu bilden. Die Erfahrung, »dass über den eigenen Körper nicht in erster Linie andere verfügen«, verhindert damit die Möglichkeit, sich selbst als Subjekt entwerfen und verstehen zu können (Mecheril 2002a, S. 8). Dadurch ist der »Subjektstatus der negativ vom Rassismus Betroffenen aufgehoben« (ebd.). Rassismus generiert damit konstitutive Selbst- und Welterfahrungen der Heraussetzung, die das eigene Selbst- und Welterleben rassifizierter Anderer konstituieren (vgl. Mecheril 2000b, S. 241f.; 2005, S. 78).

Die Rassifizierung lässt sich in Anbetracht der bisher dargelegten Analyse als ein heraussetzender (Selbst-)Entfremdungsvorgang begreifen, der der eigenen Selbstbe-

8 Grada Kilomba (2008, S. 44) systematisiert folgende Formen von Rassismus in den von weißen Menschen fantasierten Personifikationen gegenüber Schwarzen Subjekten: »Infantilisierung«, »Primitivierung«, »Dezivilisierung«, »Animalisierung« und »Erotisierung«.

stimmung immer schon vorausgeht, da die rassifizierenden Identifikationen und die damit einhergehenden Ermöglichungsstrukturen für das Subjekt vor seiner Zeit liegen.⁹ Selbstverständlich ist dieser Prozess der überlagernden Fremdbestimmung und Heraussetzung nicht monokausal und ungebrochen; Widerstrategien gegen diese Vereinnahmungen fanden und finden in verschiedener Art und Weise auf Ebene des Subjekts wie auch in kollektiven Praktiken und Zusammenschlüssen statt. Der Einsatz, ein anerkennungswürdiges Subjekt zu werden, ist trotz vieler Kämpfe und politischer Errungenschaften antikolonialer, antirassistischer Politiken sowie rassismustheoretischer und -kritischer Theoriearbeiten für rassifizierte Andere ein anderer als für weiße, dominanzangehörige Subjekte. Die sich durch wissenschaftliche, aber auch politische, mediale, juristische und gesellschaftliche Diskurse vollziehende Unterwerfung rassifizierter Menschen ist in ihren Effekten jedoch noch weitreichender, wie nicht nur Stuart Hall (2012e, S. 29f.) betont. Er weist darauf hin, dass »schwarze Menschen und schwarze Erfahrungen in den dominanten Repräsentationsregimes positioniert und unterworfen wurden« und dabei nicht nur als »unterschiedene und andere konstruiert« wurden. Über diesen Effekt hinaus »hatten sie die Macht, uns dazu zu bringen, daß wir *uns selbst* als ›Andere‹ wahrnahmen und erfuhren [Hervorhebungen im Original]« (ebd., S. 30). Der Autor verweist hier auf eine weitere, zentrale Dimension der Unterwerfungsleistung: Repräsentationsformen, die nicht nur äußerlich wirksam, sondern in der Lage sind, als einverlebte Struktur in der Selbstbeziehung rassifizierter Subjekte Wirksamkeit zu entfalten (vgl. Mecheril 2005; Mecheril/Rose 2014; Velho 2015).

Die innere Übernahme der veräußerlichten Repräsentationen konstituiert im rassifizierten Subjekt eine Unterwerfung gegen sich selbst (vgl. Fanon 2008, S. 64ff.; 1972, S. 46f.). In dieser doppelten Logik der Unterwerfung bildet sich die rassifizierte Subjektivität in einem doppelten Spannungsverhältnis der Negation. Es handelt sich hierbei um (selbst-)bildende Effekten von Rassismus (vgl. Broden/Mecheril 2010), die die Macht im Körper, Handeln, Denken und in der Selbstbeziehung der Subjekte verankert sind. Es sind demnach nicht nur kognitive Reglementierungen, sondern Bindungen an und in einer Welt und ihre (Unter-)Ordnung, in die man eintritt und in denen sich das Subjekt sich auf sich selbst bezieht und zu sich selbst in Beziehung setzt. Das Einfügen und die Übernahme dieser Ordnung ist – die Überlegungen Judith Butlers in Erinnerung rufend – weniger als widerspruchssloses Einfügen, sondern in ihren Augen vielmehr als Begehren nach Existenz zu deuten. So verstehen auch Arzu Çiçek, Alisha Heinemann et al. (2015) den Zusammenhang und merken an:

»Wenn wir uns bewusst machen, dass es zuweilen vorzuziehen ist, mit einem verletzenden Namen bezeichnet zu werden, als überhaupt keine anerkennbare soziale Existenz zu erlangen [...], dann zeigt sich die Misere, in der sich rassistisch Markierte befinden: [...] Einmal in spezifischer Weise erkannt, besteht eine Tendenz in diesem Erkennen zu verharren, ohne dass damit ein bewusster Prozess verbunden sein muss;

9 Hier zeigen sich Anlehnungen an das Subjekt- und Sozialitätsverständnis Judith Butlers, für die das Subjekt in eine Welt und damit in eine Sprache und in Strukturen eintritt, die es nicht geschaffen hat und die ihm vorausgehen (vgl. 1993, S. 41).

das Erkannt-Werden und Erkennen sind zu einem Selbst-Erkennen und einer Selbst-Vertrautheit geworden« (ebd., S. 162).

Dieser von Pierre Bourdieu als »Somatisierung der gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse« (2012, S. 45; vgl. auch Dölling 2004, S. 81ff.) bezeichnete Vorgang verweist auf die Paradoxie einer sozialen Existenzposition, in der die Bedingungen und das Begehren, zu sein, mit dem Eintreten in eine Welt und mit Subjektposition verbunden sind, die das eigene Sein partiell bis gänzlich verhindert. So kann gegen die Argumentation, das Subjekt hänge »mit Leidenschaft an seiner Unterwerfung«, sodass die »letzte Verantwortlichkeit für seine Unterordnung vielleicht im Subjekt selbst« zu suchen sei, entgegnet werden, dass eine der »heimtückischsten Hervorbringungen« der Macht genau darin liegt, »Bindung an Unterordnung« und damit »leidenschaftliche Verhaftungen« mit den Strukturen zu erzeugen, die das Subjekt zugleich unterwerfen und beschädigen (Butler 2001, S. 11f., vgl. auch Velho 2010, S. 114).

Es kann demzufolge auch nicht in eindimensionaler Logik davon ausgegangen werden, dass Unterwerfungs-, Anpassungs- und Überlebensstrategien, die in der Umwendung und teilweisen Anerkennung der verletzenden Namen und Anreden erfolgen, die rassifizierte Subjektivität alleinig ausmachen. Mit Rückgriff auf Judith Butlers Arbeiten zur konstitutiv ambivalenten Qualität von Subjektivation zwischen Unterwerfung, Entstehung und Handlungsfähigkeit von Subjekten, Spielräumen und Verschiebungen von Subjektpositionen durch Resignifizierungen, Subversion und »falscher« Zitationen normgebender Ordnungen und Subjektpositionen (vgl. Butler 1991, S. 36ff.; 2001, S. 15ff.; Meißner 2010, S. 49ff.; Rose 2015b, S. 324ff.), diskurstheoretischen Arbeiten zu Macht und Widerstand als miteinander verbundene Phänomene und strategischen Besetzung von Widerstandspunkten (vgl. Foucault 1978; 1980; 1992) sowie macht- und herrschaftstheoretischen Perspektiven, die eine reflexive Thematisierung epistemischer und gesellschaftlicher Ordnungen fokussieren (vgl. z.B. Bourdieu/Wacquant 2006, S. 40ff.; Dölling 2004, S. 86ff.; Mecheril/Arens et al. 2013), zeigt sich, dass Widerstand neben den selbstbeherrschenden Einschreibungen in das Subjekt konstitutiv sind.

Zusammenfassend ist an dieser Stelle festzuhalten, dass unter Einbezug der bisherigen Theoretisierung von Rassismus dieser als Praxis der Verwerfung verstanden wird, der von dem rassifizierten Subjekt nicht nur eine doppelte Unterwerfungsleistung erfordert, die sich gegen das eigene Selbst wendet. Eine derart verfasste Praxis macht deutlich, dass auch eine doppelte Widerstandsfähigkeit existiert und existieren muss, die das rassifizierte Subjekt gegen diese Unterwerfung aufbringt, um dennoch als Subjekt existieren zu können. Subjektivierungsarbeit, die rassifizierte Subjektivitäten zu leisten haben, sind folglich mit einer erhöhten und besonderen sozialen Existenzarbeit verknüpft. Dieser Mehraufwand an Existenzarbeit resultiert wesentlich aus einem spezifischen Mangel, der dem rassifizierten Subjekt in von Rassismus durchdrungenen Konzeptionen des Selbst zugeschrieben wird. Nachfolgend wird daher der Bruch, der sich durch Rassismus im wechselseitigen Bezugsverhältnis von Subjekten ereignet, genauer expliziert und der spezifische Mangel des rassifizierten Subjekts herausgearbeitet.

4.2.3 Doppelter Mangel und Sein-für-Andere

Rassismus führt in Bezug auf die Subjektwerdung und die Angewiesenheit auf andere Subjekte eine Situation ein, die durch einen ungleichen Verweisbezug zwischen rassifizierten und rassifizierenden Subjekten gekennzeichnet ist (Kapitel 4.2.2). Das Einander-Brauchen und Aufeinander-verwiesen-Sein ist insofern nicht aufgelöst, sondern wirkt weiter, besitzt jedoch eine Form, die den_die rassifizierte_n Andere_n in einer Weise an das weiße, rassifizierende Subjekt bindet, das seinen Subjektstatus zugleich eklatant reduziert oder verunmöglicht.

Mit Judith Butler habe ich auf die konstitutive Unterwerfung des Subjekts in seinem Entstehen und in seinem In-der-Welt-Sein verwiesen. Rassismus produziert – so ließen sich die bisherigen Überlegungen resümieren – besondere Unterwerfungsleistungen, deren Selbstentfremdungscharakter so immens und bedeutend sind, dass rassifizierten Andere aufgrund ihrer Verkörperungsleistungen und Projektionen für weiße Andere eine Existenzweise aufgezwungen wird, die eine partielle bis gänzliche Verneinung und Abwertung der eigenen Person herbeiführt. Der durch Rassismus geformte ›Platzhalter‹, in den ein Subjekt eintreten kann – wenn die Überlegung und das Vokabular Butlers auf Rassismus gewendet wird –, erfährt aufgrund rassistischer Einteilungspraktiken eine Engführung. »Was kann ich bei der gegenwärtigen Ordnung des Seins sein?« (Butler 2003, 65). Diese Frage im Hinblick auf die Ordnung heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit ist in rassismustheoretischer Hinsicht wie folgt zu wenden: »Was kann ich bei der gegenwärtigen Ordnung des Seins *in rassistisch markierten Verhältnissen der Dominanz als rassifiziertes Subjekt* sein?« Welche Begrenzungen werden im Kontext von Rassismus bei der Subjektwerdung vorgenommen? Wie ist der allgemeine Mangel, der Subjekten eigen ist, unter Berücksichtigung von Rassismus als (selbst-)bildender Kraft zu reformulieren?

Rassismus produziert zwischen rassifizierten und rassifizierenden Subjekten eine qualitative Differenz in Bezug auf den Zustand und die Eigenschaft des Mangels, der Subjekten laut Butler eigen ist. Der allgemeine Mangel im Sinne eines sich grundlegend ereignenden Außer-sich-Seins ist in rassismustheoretischer Lesart um einen spezifischen Mangel zu ergänzen. Rassifizierten Subjekten widerfährt über das allgemeine Nicht-bei-sich-sein-Können der spezifische, existenzielle Mangel, nicht er sie selbst sein zu können und in der rassistischen Logik auch nicht sein zu dürfen. Man könnte sagen, dass der Mangel, ein Selbst in relativer Abhängigkeit zu anderen Subjekten sein zu können, einer anderen, strukturell und innerhalb rassistischer Verhältnisse nicht aufzuhebenden Einschränkung ausgesetzt ist. Paul Mecheril hält hierzu fest:

»Das allgemeine Moment der Konstituiertheit des als eigen Geltenden durch Fremdbestimmung (›Uneigentlichkeit‹) ist immer dann in einem weiteren und spezifischen Sinne bedeutsam, wenn das ›ich‹ sich solche Identitätspositionen widerfahrend aneignet, die mit Bezug auf das hierarchische Verhältnis der Identitätsposition zueinander untergeordnet, inferior oder subaltern sind« (2007a, S. 224).

Die relative Angewiesenheit auf den_die Andere_n führt im Rassismus zu einer besonderen und spezifischen Herausstellung der Subjektposition rassifizierter Anderer. Frantz Fanon beschreibt diesen Vorgang der Selbsterfahrung Schwarzer Subjekte im Rassismus als »absolute depersonalization« (1970, S. 63). »[T]he black man's dimensi-

on of being-for-others, it being understood that to speak is to exist absolutely for the other« (Fanon 2008, S. 1). Diese absolute Depersonalisation bedeutet für das rassifizierte, Schwarze Subjekt ein absolutes Sein für das weiße Andere. Die Aufgabe des Selbst zugunsten einer Subjektposition, die einem Außer-sich-Sein unterliegt, kennt andere Grenzen und ›Mangelzustände‹ als die allgemeine Konzeption unsouveräner und unvollständiger Subjekte, die in postrukturalistischer Perspektive v.a. mit Judith Butler expliziert worden sind. Der Mangel weitet sich hier zu einer Infragestellung des Daseins, der Berechtigung des Daseins und dem Grad der (un-)gleichwertigen Menschlichkeit gegenüber rassifizierten Menschen und Gruppen aus.

Deutlich wird hierin ein überwiegend instrumentelles Moment, das in Bezug auf rassifizierte Andere Geltung erlangt: Es ist ein partielles bis gänzlichliches Sein für das dominanzkulturelle Wir bzw. das dominanzkulturelle, weiße Subjekt, das es konstituiert. Das Sein des rassifizierten Subjekts kann – den Gedanken zuspitzend – wenn überhaupt, dann nur ein Sein-für-Andere sein. Das rassifizierte Subjekt übernimmt damit nicht nur auf der Ebene von spezifischen Tätigkeiten und Segmenten im Arbeitsmarkt eine spezifische Rolle auf der Ebene materieller Ordnungen, Strukturen und Aufgabenfelder. Diese erfüllen auch auf der grundlegenden Ebene der Konstitution von Subjektivität und des intersubjektiven Bezugs zwischen Subjekten eine bestimmte, aufgrund rassistischer Stereotypisierung geschlossene Funktion. Damit erfüllen rassifizierte Andere weniger einen Selbstzweck im Sinne eines Für-sich-Seins, sondern eine Subjektposition, die im Wesentlichen durch ein Für-andere-Sein gekennzeichnet bzw. von diesem überlagert ist. Dieses Für-andere-Sein ist dabei so gestaltet, dass es einen negativen Selbstbezug zur Folge hat und aufgrund der Einverleibung und Anwendung rassistisch codierter Eigenschaften rassifizierter Anderer eine Fortführung der rassistischen Projektion im Selbstverhältnis darstellt (vgl. Broden/Mecheril 2010; Fanon 2008, S. 64ff.; Mecheril 2007a; Velho 2010).

Die Subjektposition rassifizierter Anderer ist als instrumentelle Verkürzung der Ausgestaltung einer relativ autonomen Eigenheit zu verstehen, die unklar und offen im Sinne einer Unbestimmtheit menschlicher Existenz und Entwicklung ist und für eine relativ freie und eigensinnige Entwicklung auch unklar bleiben muss. Dietrich Benner (2005, S. 71) spricht in seinen grundlagentheoretischen Überlegungen zur Bildsamkeit von Menschen, dass sich diese als »Bestimmtheit des Menschen zur Mitwirkung an der menschlichen Gesamtpraxis und mithin als Bildsamkeit zur rezeptiven und spontanen Leiblichkeit, Freiheit und Geschichtlichkeit und Sprache menschlicher Praxis« fassen lässt. Gleichwohl betont der Autor – und hierin zeigt sich die Unbestimmtheit –, dass die Richtung und Form, die diese Gestalt der Bewegung des Subjekts annimmt und potenziell annehmen kann, prinzipiell offen und unbestimmt ist und sein muss. Denn die Bestimmtheit des Menschen ist grundlegend dadurch gekennzeichnet, nicht »anlagen-determiniert [zu sein], [...] seine Imperfektheit beruht gerade darauf, dass er seine Bestimmung selbst hervorbringen muss« (ebd.). Insofern ist die Bildsamkeit unbestimmt und muss es bleiben, da weder durch erzieherische Eingriffe noch sozialisatorische Einflüsse oder anlagenbedingte Zustände festgelegt werden kann, wie und wohin sich die Bildsamkeit eines_einer jeden entwickeln könne. Die »unbestimmte Bildsamkeit« kennzeichnet sich damit lediglich in der Bestimmung aus, die »Fähigkeit [zu besitzen],

Fähigkeiten zu entwickeln« (ebd., S. 73f.).¹⁰ In der Unbestimmtheit der Bewegung, die das Subjekt vollzieht, liegt und gründet sein menschlicher Status.

In rassistischen Denk- und Handlungspraktiken wird in diese Unbestimmtheit hingegen eine ›Bestimmung‹, ein Telos, eine Zweckreduktion eingeführt.¹¹ Im biologistisch wie differentialistisch argumentierenden Rassismus wird die prinzipiell unbestimmte Bildsamkeit in eine Bestimmtheit überführt und mittels der Referenz auf die Biologie respektive Natur oder Kultur des Menschen als unveränderlich erklärt. Der Status der Subjektwerdung bzw. des Menschlichseins ist für rassifizierte Subjekte aufgrund rassistischer Adressierung (immer noch) bezweifelbar, anfechtbar und umkämpft. Zugleich ist die Subjektwerdung des rassifizierten Subjekts mit der (Selbst-)Unterwerfung unter Strukturen und Subjektverständnisse verbunden, die es durch Rassifizierungsvorgänge selbst zugleich schädigen und begrenzen. So ist das Schwarze Subjekt

»außer sich, weil der Subjekt-Status nur als ein Status des Nichtbeisichseins gewonnen wird (ein Beisichsein durch Nichtbeisichsein). Es ist zum zweiten außer sich, weil das Schwarze Subjekt erst durch rassistische Figurationen hervorgebracht wird« (Mecheril 2007a, S. 224).

Rassismus entfaltet, wie hier deutlich wird, nicht nur ein paradoxales Verhältnis zwischen rassifizierenden Positionen gegenüber rassifizierten Subjekten in paradoxalen Anrufungen von ›Sei sichtbar/Sei unsichtbar‹, die unauflösbar sind und den Konflikt im rassifizierten Subjekt als Double-Bind hinterlassen (vgl. Velho 2010, S. 118). Die innere Widersprüchlichkeit eines Seins ist inferioren Subjekten innerpsychisch, gewissermaßen in ihrer Konstitution zu sich selbst, eingespeist. So ist und kommt das »Schwarze Subjekt [...] also zu sich und ist bei sich, weil es in einem radikalen Sinne nicht bei sich sein kann« (Mecheril 2007a, S. 224). Daraus folgt eine andere ›Grundspannung‹ und Anstrengung, eine andere und prinzipiell gegebene Unsicherheit, da zu sein, wenn das Ich nicht bei sich sein kann und sich seiner Selbst nicht sicher sein kann und darf.

Der für rassistische Denk- und Handlungspraktiken konstitutive Mangel ist auf zwei Ebenen wirksam: Die primäre Ebene der Rassismuserfahrung (vgl. Çiçek/Heinemann et al. 2015, S. 146; Atali-Timmer/Mecheril 2015) konstituiert in rassifizierten Subjekten einen Mangel im Selbst- und Welterleben. Sobald das rassifizierte Subjekt in der Welt ist, mit sich selbst, mit anderen Subjekten – insbesondere rassifizierenden

10 Hier bezieht sich Dietrich Benner (2005, S. 74) auf Jean-Jaques Rousseaus »Diskurs über die Ungleichheit« (1984), ohne jedoch die vergeschlechtlichte und rassifizierte Engführung des Autors zu thematisieren, die in der Konzeption unbestimmt bildsamer Menschen vorliegt.

11 Hier zeigen sich Analogien zu geschlechtsspezifischen Engführungen unbestimmter Bildsamkeit in besonderer Weise für inferiorisierte Gruppen von Mädchen/Frauen, wenngleich hier zwei wesentliche Argumente zu berücksichtigen sind. Erstens besitzen Rassismus und insbesondere seine kolonialen Formen der Versklavung eine andere, historische Vergangenheit und Gegenwart, die auf der systematischen Beraubung und Entwertung menschlichen Lebens gründet; einem kollektiven Trauma, das in seinen Dimensionen bis heute zu wenig erforscht ist (vgl. Thinog'o 2011, S. 100). Zweitens gilt es die intersektionale Verknüpfung – hier v.a. rassistischer und sexistischer Unterdrückung – zu berücksichtigen. In doppelter Weise figurieren Schwarze Frauen, Women of Color und Migrant_innen eine Leerstelle, die nicht nur im konkreten Macht- und Herrschaftsverhältnis selbst, sondern auch im Sprechen und analytischen Zugang zu diesem aufzufinden ist.

und dominanzangehörigen Subjekten – in Kontakt tritt, wird dieser Mangel (re-)aktualisiert. Er wird zum Thema, auch wenn er nicht direkt angesprochen wird. Er ist subtiler oder expliziter Bestandteil von Blicken, Gesten, Unterhaltungen, Witzen, Spielen, Anspielungen, Befragungen, Berührungen (vgl. u.a. Fanon 2008, S. 89ff.; Fereirra 2003; 2004a; Kilomba 2008, S. 70ff.; Mecheril 2015; Terkessidis 2004, S. 180ff.). Auf einer sekundären Ebene zeigen sich Rassismuserfahrungen als Mangelerfahrungen in der systematischen Dethematisierung der primären Mangelerfahrung. Es ereignet sich ein Mangel auf sekundärer Ordnung, der sich in den verschiedenen Abwehrmechanismen eines Sprechens über Rassismus und Rassismuserfahrungen manifestiert (vgl. Atali-Timmer/Mecheril 2015; Çiçek/Heinemann et al. 2015, S. 147f.).¹² So verdichtet sich die erste Mangelerfahrung insofern, als sie erlebt, aber zugleich diskursiv verschwiegen, bagatellisiert, ironisiert etc. und dadurch als nicht erlebt dargestellt wird. Wenn der Mangel im dominanzkulturellen Diskurs größtenteils nicht intelligibles, wahres Wissen figuriert, so muss das rassifizierte Subjekt an seinen eigenen Erfahrungen zweifeln, der eigenen Wahrnehmung misstrauen. Hieraus ergibt sich die Komplexität und Wirkmächtigkeit rassistisch verfasster Mangelzustände (vgl. Mecheril 2007a, S. 222ff.). Das rassifizierte Subjekt muss den erlebten Mangel verschweigen, verleugnen, verwerfen oder die Paradoxie des Erlebten und dessen, was als Realität im Diskurs glaubhaft ist, in der sich darin zeigenden Widersprüchlichkeit (er-)tragen und aushalten. Der Mangel in Form einer verweigerten und verunmöglichten Artikulierbarkeit von rassistischen Erfahrungen wirft den Mangel auf das rassifizierte Subjekt zurück.

4.2.4 Rassismus als paradoxales Beziehungsverhältnis

»Wir [können] uns nur schwer vorstellen, sie wären wie wir; sie gehörten zu uns. Und gerade weil sie nicht wie wir waren und nicht zu uns gehörten, war das Band, das uns mit ihnen verbinden konnte – paradoxerweise – das *Band der Trennung* [Hervorhebungen im Original]. Da sie eine Welt für sich, eine Welt eigener Art bildeten, konnten sie nicht zu vollgültigen Subjekten unseres gemeinschaftlichen Lebens werden« (Mbembe 2014, S. 96).

Rassismus lässt sich demnach, wird er analytisch aus der Perspektive einer wechselseitigen Ver- und Gebundenheit von Subjekten hergeleitet, als Trennung der symmetrischen und relativ offenen intersubjektiven Beziehungen verstehen. Die Abspaltung der Anderen führt nicht zu einer Auflösung der Beziehung, sondern es ist vielmehr ein »Band«, dass sich aus der (Ab-)Trennung der Anderen ergibt, wie Achille Mbembe festhält (ebd.). Die Trennung und die Besetzung der Anderen mit unerwünschten und im Gegensatz zum Eigenen hierarchisierten Eigenschaften deuten auf die Ablehnung, die symbolisch-diskursive und materielle Ausschließung der Anderen hin. Der die das Andere wird benötigt, da Rassismus die Trennung und Abspaltung negativer Eigenschaften auf Andere im Sinne einer positiven Selbstdefinition natio-ethno-kultureller Dominanzangehöriger ermöglicht. Zugleich wird im Rassismus in verschiedenen argumentativen Figuren die Existenz der Anderen problematisiert und abgelehnt. Rassismus tritt im Modus Operandi daher als Gleichzeitigkeit widersprüchlicher Momente

12 Mit Bezug auf »Gastarbeit« wird diesem Zusammenhang in Kapitel 5.3.7 nachgegangen.

auf: als Sehnsucht und Begehren nach dem_der rassifzierten Anderen bzw. vielmehr den damit einhergehenden projizierten Imaginationen sowie als Verachtung gegenüber diesen Anderen.

Rassismus bringt für rassifizierte Subjekte folglich konstitutiv paradoxe und in sich ambivalente Adressierungen hervor, die im Modus eines Double-Bind kommuniziert werden: Sei anders, unterscheide dich von uns (dem weißen Wir), und zugleich: Gleiche dich an, werde wie wir (vgl. Velho 2010, S. 116ff.). In diesen widersprüchlichen Imperativen, die in konkreten Face-to-Face-Interaktionen als verbalisierte Dialoge auftreten und gleichsam in diskursiver Gestalt in Form gesellschaftlicher Selbst- und Weltbilder Wirksamkeit entfalten, sind »Exotisierung/Bewunderung und Verachtung/Gewalt/Auslöschung sowie Ausschluss und Einbeziehung« aneinander gebunden und konstituieren »alltägliche Erfahrungen von Minorisierten in der Bundesrepublik« (Velho 2010, S. 118). Die dem Rassismus inhärente Beziehungs- und Adressierungsstruktur in Gestalt des Double-Bind ist dabei unauflösbar: Wenn die Anderen versuchen, ihre Andersheit abzustreifen und sich ihrer zu entledigen, so scheinen sie verdächtig. Gleichzeitig setzen die im Rassismus produzierten Bedeutungsträger der Angleichung an die weiße Norm selbst Grenzen; denn einige sind als unveränderliche Marker festgeschrieben, wie beispielsweise die Farbe der Haut, die sich nicht bzw. nur kaum »angleichen« lässt.¹³ Paul Mecheril beschreibt diese unauflösbare Situation der unumgänglichen Anrufung zur Angleichung bei gleichzeitig existierender Unmöglichkeit ihrer Umsetzung in Anlehnung an Zygmunt Bauman (2005a) folgendermaßen:

»Je angestrengter die Anderen, etwa als »Migranten« oder »Fremde« in Physiognomie und Habitus Erkenntliche, sich bemühen, die Sprache, die Bräuche, die Sitten, den Habitus der natio-ethno-kulturell Etablierten nachzuahmen, desto brüchiger wird der Boden, auf den sie ihre Aspiration führt« (Mecheril 2009b, S. 40).

Denn wenn die Angleichung vollzogen worden ist und der Aufforderung der »Auslöschung des kollektiven Stigmas« (Bauman 2005a, S. 118), das die Behandlung als Gleiche vermeintlich unmöglich macht, nachgekommen wurde, wird nicht selten unter dem »liberalen Deckmantel der Dolch des Rassismus hervorgezogen« und die Angleichungsleistungen zunichte gemacht oder aber die Subjekte, die die Angleichungsbemühungen vollzogen haben, kommen selbst zu dem Schluss, dass diese Form der geforderten »Selbstverfeinerung«, die sie für eine Form der »Selbstemanzipation« gehalten haben »in Wirklichkeit ein Spiel der Beherrschung gewesen ist« (ebd., S. 119). Nicht nur die in diesem Prozess enthaltenen Selbst- und Fremdaufforderungen zur Angleichung sind dabei aus rassismustheoretischer Hinsicht kritisch einzuordnen. Auch anerkennungstheoretische Bemühungen innerhalb der im Rassismus konstruierten Differenz sind

13 Ein wesentliches Fundament der Kosmetikindustrie basiert auf Produkten, die die Annäherung an ein weißes und westliches Schönheitsideal ermöglichen sollen und damit auf der Ebene der Idealisierung von Körpern Bilder von Höher- und Minderwertigkeit transportieren und insbesondere auf weibliche, rassifizierte Körper in doppelter Weise disziplinierend wirken (vgl. Kilomba 2008, S. 70ff.). Auch Reinigungsmittel wie Seifen waren und sind in der Werbung oft von rassifizierten Vorstellungen durchdrungen, indem das Reinigen als symbolisches »weißwaschen« dargestellt und die vermeintliche Unreinheit Schwarzer Körper visualisiert wird (vgl. Hall 1997a, S. 242).

problematisch, da »durch die Forderung nach Anerkennung der im rassistischen System zu sich selbst gekommenen Anderen die Ordnung bestätigt wird« und demnach Gefahr läuft, »selbst als herrschaftsbestätigende Komplizität« wirksam zu werden (Mecheril 2006b, S. 128).

Rassismus besitzt deformierende Effekte für alle Subjekte, jedoch sind die ›Betroffenheiten‹ je nach Position innerhalb des rassistisch strukturierten Gefüges qualitativ unterschiedlich gelagert (vgl. Frankenberg 1996, S. 55; Kourabas 2019a, S. 9f.). Sowohl die Angehörigen einer durch Rassismus strukturell privilegierten, dominanten Gruppe als auch diejenigen einer durch Rassismus strukturell deprivilegierten Gruppe bedürfen des jeweils Anderen, um sich in identifizierender Abgrenzung definieren zu können (vgl. u.a. Balibar 1992a, S. 24). Beide Positionen sind in ihren binären Dichotomien, wenn idealtypisch auf diese durch Rassismus produzierten Positionen fokussiert wird, positioniert und negativ¹⁴ an sie gebunden. Diese wechselseitige Verwiesenheit kann und darf aber aufgrund einer dichotom konzeptualisierten Subjektivität in der rassistischen Logik im Sinne einer geleugneten und verworfenen (Ab-)Trennung vom Anderen nicht artikuliert werden. Sie kann nur als Fetischisierung, Ausbeutung, Exotisierung und Abspaltung, als Des-Integration und Projektion des Eigenen in das Andere hinein gelebt werden. Diese Ermöglichung und Ausweitung der eigenen Subjektivität ist rassifizierten Subjekten jedoch nicht möglich. Sie werden im zugeschriebenen Mangel gehalten und müssen sich als negative Ableitung des Eigentlichen begreifen (lernen) und entwerfen. Dieses höchst unterschiedliche Beziehungs- und Verwiesenheitsverhältnis dokumentiert sich auf der Ebene einzelner Subjekte, die als eingebundene und gesellschaftliche Verhältnisse mitgestaltende gedacht werden (vgl. Leiprecht 2018, S. 111), wesentlich in der Festlegung auf den Körper und die Besprechung, Deutung und Degradierung seiner Erscheinung, der als Ort der Repräsentation im Kontext von Rassismus eingesetzt wird (vgl. Mecheril/Velho 2010, S. 43). Während der weiße, männliche Körper als transparent, unbesprochen, gesetzt, legitim und oftmals als körperlose Transzendenz verstanden wird und fraglos zugehörig ist, sind die Körper der vergeschlechtlichten und rassifizierten Anderen in überformter Weise Gegenstand der Diskussion. Ihre Anwesenheit wird hinterfragt, die Bedingungen und Regelungen für ihren legitimen Aufenthalt an Leistungen der Eingliederung und Angleichung gebunden (vgl. Mecheril/Plößer 2000, S. 131ff.; Schwarz 2010). Ihre Präsenz ist nicht selbstverständlich, sondern beständig Gegenstand von Debatten über die (Un-)Angemessenheit ihrer Anwesenheit und Prozeduren zur Regulierung ihrer Präsenz. Der Körper wird dabei selbst zum Ort, zur Träger_in und zum Dokument von Wahrheit und Authentizität und Verweis auf eine innere und äußere, ›richtige‹ Ordnung.¹⁵ Stefan Hirschauer (1994, S. 673)

14 Das negative Moment verorte ich in den schädigenden Effekten, die Rassismus für alle Subjekte auf einer grundlegenden Ebene bereit hält, wenn davon ausgegangen wird, dass er nicht nur für rassifizierte Subjektgruppen negative Konsequenzen bedeutet, sondern auch weiße Personen einen Teil ihrer Subjektivität verlieren, wenn sie sich als weiße Subjekte in Abgrenzungen zu Schwarzen Subjekten, People of Colour und migrantischen Subjektgruppen konstituieren und hierüber ihre strukturelle Dominanzposition absichern (vgl. auch Sow 2008, S. 272; Wollrad 2010).

15 Im Kontext von Rassismus und seiner Verwebung mit (Hetero-)Sexismus kommt diesem Wirklichkeitsglauben an die ›innere Botschaft der Körper‹ hohe Relevanz zu. Judith Butler hat mit ihren den geschlechtertheoretischen Diskurs dekonstruierenden Arbeiten an die Unmöglichkeit einer

konstatiert diesen Vorgang hinsichtlich der Offensichtlichkeit und Glaubwürdigkeit geschlechtlicher Körperevidenzen und hält fest, dass mit »jedem körperlichen Auftreten einer Person in sozialen Situationen [...] eine Anschaulichkeit und Augenfälligkeit sozialer Ordnung erzeugt wird: über das, was sich zeigt, braucht man nicht zu sprechen«. Insbesondere Körper und ihre »situative Darstellungen« werden dabei »im Gegensatz zu synthetischen Bildern von Teilnehmern nicht als Re-Präsentation, sondern als »die Wirklichkeit selbst« aufgefasst« (ebd.). Für rassifizierte Körperbilder und -wahrnehmungen lassen sich analoge Strukturen erkennen (vgl. u.a. Fanon 2008, S. 109ff.; Kilomba 2008, S. 64ff.).

In rassismustheoretischer Hinsicht bedeutet dies, dass die rassifizierten Anderen anders sein *müssen*, weil sie erkennbar und unleugbar anders aussehen, klingen, sprechen; in der rassistischen Logik auch riechen und sich anfühlen, anders wohnen, kochen, denken, lieben. Und weil sie, geprägt durch rassifizierte Blick- und Wahrnehmungspraktiken, so anders aussehen, riechen, sprechen, bewahrheitet sich die rassistische Realität durch einen argumentativen Zirkelschluss, der immer wieder bewahrheitet, was er zu beweisen vorgibt. In dieser Konstruktion der Differenz, die real erfahrbar ist in der Unmittelbarkeit des als different wahrgenommenen Leibes, ist zugleich das Begehren nach der Begegnung, der Berührung, der körperlichen Annäherung in Form eines »unaussprechlichen Begehren[s]« (Hall 2000b, S. 15) konstitutiv eingelagert, dem ohne Rücksicht auf die Integrität und Eigensinnigkeit von Subjekten im Zuge rassistisch und sexistischer Übergriffe auf die Körper der Anderen nachgegangen wird. Zugleich artikuliert sich Rassismus in einer »Sprache des Hasses« (Hall 2000b, S. 15), wenn Abwertung, reale oder angedrohte Bedrohung, symbolische, soziale und reale Tötung der Anderen ausgeübt wird.

Gemeinsam sind den verschiedenen Artikulationsformen des Rassismus und seinen gesellschaftlichen Ausprägungsformen der Glaube an eine im Äußeren und Inneren des Menschen innewohnende »Natur« und »Wahrheit«, die sich am einzelnen Körper jeder und jedes Einzelnen erkennen lasse. Der individuelle Körper wird daher »objektiviert« und die körperliche Erscheinung »symptomatisiert«, da sie als »Anzeichen einer von ihr angezeigten und zugleich verborgenen Wirklichkeit« verstanden wird (Mecheril 2007a, S. 220). Zugleich wird er kollektiviert, indem der einzelne Körper einer Gruppe zugeordnet und für diesen Klassifikationsvorgang explizit und/oder implizit an rassistische Kriterien biologistischer oder differentialistischer Art angeknüpft wird. Mit dieser individuellen und kollektiven Einordnung geht eine Platzierung einher: »[D]er betrachtete und klassifizierte individuelle Körper, der eine ihn bedeutende kollektive Wirklichkeit anzeigt, gehört mindestens »eigentlich«, wesentlich und ursprünglich an einen bestimmten Ort« (ebd., S. 221). In der rassistischen Logik findet damit eine auf

Sex-Gender-Trennung hingewiesen und betont, dass eine »reine« Betrachtung des geschlechtlichen Körpers als biologische Begebenheit nicht möglich sei, da jede Betrachtung bereits von einer kulturellen Perspektive auf den Körper vermittelt ist (vgl. 1991). Ähnlich wie Judith Butler eine »Metaphysik der Substanz« (ebd., S. 28) für den geschlechtlichen Körper bestreitet, problematisieren rassismustheoretische Zugänge dies im Hinblick auf eine »rein biologische« Perspektive auf Körper. Diese sind ebenfalls nicht außerhalb und getrennt von historischen wie gegenwärtigen rassistischen Wissensbeständen und Körpervorstellungen lesbar.

der Subjektebene stattfindende ›Bestimmung‹ und Engführung dessen statt, was ein Subjekt sein kann, sein soll und sein darf. Diese korrespondiert zugleich mit der Vorstellung, wo dieses ›stattfinden‹ kann, soll und darf. Die Berechtigung, als Subjekt da sein zu dürfen, ist im Rassismus umkämpft. Genauer gesagt ist es eine Wirkweise von Rassismus, die Legitimität und Unhinterfragbarkeit zu verwehren, als gleichberechtigtes Subjekt unter anderen Subjekten an jedem Ort der Welt ein in gleicher Weise zum Leben berechtigtes Dasein zu führen. Rassismus führt damit zu einem negativen Bezugs- und Verwiesenheitsverhältnis zwischen Subjekten und Subjektgruppen, die einen gemeinschaftsstiftenden Sinn und eine ebensolche Funktion erfüllen. Wulf D. Hund fasst Rassismus infolgedessen als eine Form der Entmenschlichung, die zu einer »negative[n] Vergesellschaftung« (vgl. 2004, S. 119ff.) zwischen rassifizierten und rassifizierenden Subjekten führt. Diese zeichnet sich nicht nur durch die »Depravierung und Entmenschlichung jener [aus], die rassistischer Diskriminierung unterworfen werden. Durch ihre Ausgrenzung aus dem Bereich legitimer Gesellschaftlichkeit prägt sie diesen auch selbst« (Hund 2004, S. 123).

Rassismus konstituiert sich somit, die bisherigen Erkenntnisse zusammenfassend, als spezifischer Bruch, der sich im Verhältnis zwischen rassifizierendem und rassifizierten Subjekt ereignet. Das rassifizierte Subjekt wird dadurch als eine Art negative Verkörperung der verdrängten, diskreditierten und wenig anerkennungswürdigen Eigenschaften in einer weißen, dominanzkulturellen Gesellschaft hervorgebracht, das einerseits nicht sein soll, andererseits aber als Verkörperung des nicht Gewollten und Diskreditierten herangezogen wird, um Subjektpositionen und gesellschaftliche Ordnungen symbolisch und identifikativ herzustellen und abzusichern. Rassismus kann in dieser Lesart als ein Bruch des gegenseitigen Brauchens von Subjekten verstanden werden, da das Brauchen eine Festlegung erfährt, in welcher Art und Weise der_die Andere in der imaginierten oder realen Begegnung herangezogen wird. Durch Rassismus entstehen damit Subjektpositionen und Verwiesenheitsbeziehungen, in denen der_die rassifizierte Andere spezifische Spiegelungs- und Projektionsfunktionen für eben jene imaginierte Allgemeinheit zu übernehmen gezwungen ist, die nicht seine_ihre eigenen sind, sondern sich vielmehr durch die binär und dichotom strukturierte Ordnungslogik rassistischer Einteilungspraktiken ergeben. Die überwiegende Symmetrie, die zwischen Subjekten als einander bedürftiger Wesen im Verhältnis des Einander-Brauchens gegeben ist, wird im Rassismus – ebenso wie in anderen sozio-historischen Kontexten mit spezifischen Macht- und Herrschaftsformen, die ineinander greifen und überlagert sind, jedoch hier nicht in ihrer intersektionalen Dimension systematisch analysiert und aufgegriffen werden – in eine prinzipiell asymmetrische Subjektbeziehungsstruktur überführt. Der_die rassifizierte Andere steht als inferiorer und devianter Pol in einem hierarchischen Beziehungsgefälle zum superioren, normalisierten, allgemeinen Anderen. Die Differenz ist somit von qualitativer Art, da eine prinzipielle Unterschiedlichkeit vorgenommen wird, die Andere zu wesentlich Anderen macht und mit Vorstellungen der Höher- und Minderwertigkeit in Bezug auf den Status des Menschlichen verbunden ist. Der Blick, die Verwiesenheit und der Anspruch an den_die Andere_n ist von einem fokussierten und durch Rassismus relativ bis gänzlich geschlossenen instrumentellen Zweck geleitet. Der_die rassifizierte Andere erfüllt somit weniger einen prinzipiellen Selbstzweck und ein Sein-für-Sich, dessen Bestimmung unbestimmt

ist und bleiben muss, sondern einen spezifischen Zweck, der darin zu sehen ist, auf symbolisch-diskursiver Ebene spezifische Subjektpositionen und Subjektgruppen zu verkörpern.

4.3. Idealtypische Beziehungsverhältnisse

»All human relationships are structured and defined by the relative power of the interacting persons. [...] Relations of inequality or dominance, which exist whenever one person has more power than another, range on a continuum from those of marginal asymmetry to those in which one person is capable of exercising, with impunity, total power over another. Power relationships differ from one another not only in degree, but in kind« (Patterson 1982, S. 1).

Die Engführung und Bestimmung spezifischer Subjekte und Subjektgruppen, die im Rassismus als qualitativ Andere konstruiert werden, unterscheiden sich – wird der bisherigen Analyse wie der zitierten Perspektive von Orlando Patterson gefolgt – nicht nur in gewissem Maß voneinander, sondern in grundlegender Weise. Sie konstituieren und produzieren qualitative Unterschiede des Subjekt-Seins. Zur weiteren Systematisierung dieses gebrochenen Beziehungs- und Verwiesenheitsverhältnisses sollen im folgenden Kapitel drei idealtypische Formen solcher Verhältnisse zwischen Subjektgruppen charakterisiert und unterschieden werden, um spezifischer zu verdeutlichen, inwiefern und in welcher Weise Rassismus als ein Bruch zwischen menschlichen Beziehungen verstanden werden kann, der das konstitutive Verwobensein mit Anderen unterbricht und damit verletzt. Der im Rassismus praktizierte, strukturelle Bruch zwischen Subjekten findet in dieser Arbeit in der Schreibweise und Charakterisierung von *Ver-Brauch* und *Ge-Brauch* durch die Verwendung des Bindestrichs Ausdruck. Dieser verweist auf die im Vorangegangenen dargestellte Signifikanz eines Bruchs, der den als allgemein charakterisierten Bezug zwischen Subjekten und ihre wechselseitige Verwiesenheit aufgrund von Rassismus als unterschiedliche, spezifischer gesagt: als ungleiche erkennbar werden lässt.

Die nachfolgende Heuristik zum Zusammenhang des gegenseitigen Brauchens und der durch Rassismus gebrochenen Bezogenheit auf andere Subjekte in den Formen des Ver-Brauchens und Ge-Brauchens orientiert sich an idealtypischen Formen und ist von dem Ziel getragen, von den Überlegungen des Einander-Brauchens ausgehend Rassismus als komplexe Form der Verwerfung der_des Anderen und zugleich als Bindung und Verwiesenheit auf den_die Andere_n fassbar zu machen.¹⁶ Um extreme Formen

16 Eine weitere Problematik des Vorgehens stellt sich im Hinblick auf ethische und wissenschaftspolitische Fragen. Auch wenn die Darstellung von dem Ziel einer rassismustheoretisch fundierten Systematisierung und Analyse getragen ist, kommt sie nicht umhin, im Modus einer wissenschaftlichen Sezierung vorliegende Macht- und Gewaltverhältnisse und ihre entwürdigenden, beschädigenden und verletzenden Dimensionen für Subjekte analytisch zu zergliedern. So ist die Analyse der verschiedenen Degradierungs- und Entmenschlichungsprozesse in den hier vorgenommenen Ordnungs- und Vereindeutigungsbewegungen selbst mit gewaltvollen Prozessen verbunden. Das Vorgehen ist jedoch gleichermaßen durch das Moment gekennzeichnet, die Grausamkeit durch