

4 Rassismus als Ge- und Ver-Brauchsverhältnis

Ziel dieses Kapitels ist die Theoretisierung von Rassismus als Ge-Brauchs- und Ver-Brauchsverhältnis. Der Aufbau folgt hierfür folgender Chronologie: Vorangestellt sind methodologische und theoretische Rahmungen, an denen sich das Verständnis der Analyse orientiert und die Aufschluss über die Systematik des Vorgehens geben. Leitend sind dabei die Begriffe Paradigma und Figur in Anlehnung und Weiterführung der Überlegungen von Giorgio Agamben und Michel Foucault. Sie bilden die methodologische Fundierung des Zugangs zu dem ›Ge-Brauch‹ im Kontext von ›Gastarbeit‹ und werden hierfür kurz eingeführt und dann für eine rassismustheoretische Analyse übersetzt und angewendet (Kapitel 4.1).

In dem nachfolgenden Unterkapitel 4.2 »Die Anderen ge-brauchen« werden die in Kapitel 3 bereits in grundlegender Weise herausgearbeiteten rassismustheoretischen Verständnisse weiter spezifiziert. Ausgehend von Überlegungen zur konstitutiven Angewiesenheit von Subjekten auf den *die Andere_n*, die unter Bezug auf Judith Butler als Form des konstitutiven Angewiesenseins auf andere Subjekte expliziert wird (Kapitel 4.2.1), kann Rassismus mithilfe rassismustheoretischer, postkolonialer und subjektivierungstheoretischer Zugänge als ein Bruch und eine Verletzung eines reziproken und symmetrischen Verwiesenheitsverhältnisses theoretisiert werden. Rassismus entfaltet seine besondere Qualität über den Bruch, der asymmetrische Beziehungs- und Verwiesenheitsverhältnisse zwischen rassifizierten und rassifizierenden Subjekten generiert. Zugleich wird in rassistisch mitstrukturierten Verhältnissen eine Form der (Ver-)Bindung hergestellt, die zugleich von Brüchen durchzogen ist. In Kapitel 4.2.2 wird Rassismus daher als gebrochenes und zugleich aneinander gebundenes und bindendes Verhältnis zwischen rassifizierten und rassifizierenden Subjekten vorgestellt. In der Herstellung ungleicher Verwiesenheiten entstehen im Rassismus hierarchisierte Subjektpositionen, die einen spezifischen Mangel in rassifizierten Subjekten konstituieren (Kapitel 4.2.3). Dieses im Prozess des Otherings zum *zur Anderen* gemachte Subjekt, das vom rassifizierenden Subjekt zugleich abgelehnt und verworfen wie auch begehrt und erotisiert wird, entsteht als Nexus eines paradoxalen Verhältnisses, das den Namen Rassismus trägt (Kapitel 4.2.4).

Mit diesen theoretisierenden Grundlegungen kann abschließend eine rassismustheoretische Heuristik idealtypischer Beziehungs- und Verwiesenheitsverhältnisse er-

arbeitet werden, die Formen des Brauchens, Ver-Brauchens und Ge-Brauchens voneinander unterscheidet, aber auch verbindende Elemente skizziert (Kapitel 4.3).

4.1 Methodologische Rahmung

Wenn von ›Gastarbeit‹ in dieser Arbeit die Rede ist, so erfolgt dies auf der Grundlage der konzeptionellen Zugänge, die die zeitgeschichtlichen und erinnerungsbezogenen Verortungen von ›Gastarbeit‹ berücksichtigen, die ich in Kapitel 2 ausgeführt habe. Die zweite theoretische Gegenstandsreferenz rekurriert auf Überlegungen aus Kapitel 3, in dem ich u.a. das Moment sozialer Herstellung von Differenz im Kontext rassifizierter Zugehörigkeitsordnungen im Spannungsfeld von Ein- und Ausschluss für den bundesdeutschen Kontext dargelegt habe.

Diese Überlegungen weiterführend möchte ich mit der Theoretisierung von ›Gastarbeit‹ und gastarbeitenden Anderen mein methodologisches Verständnis für den Zugang zu ›Gastarbeit‹ genauer präzisieren. Dabei beziehe ich mich zunächst auf Überlegungen Giorgio Agambens in »Signatura rerum« (2009) zum Paradigmenbegriff und seinem sowie Michel Foucaults Verständnis von Figuren (vgl. Agamben 2009; u.a. Foucault 1978; 1994; 2012) und wende diese auf meinen Gegenstandsbereich ›Gastarbeit‹ an. Ziel ist damit weder eine vollständige ›Exegese‹ und analoge Anwendung der v.a. bei Giorgio Agamben essayistisch zu charakterisierenden Überlegungen und komplexen geistesgeschichtlichen Referenzen und Kritiken (vgl. Geulen 2005, S. 14; S. 19) noch eine Rekonstruktion grundlegender wissenschaftshistorischer Diskurse. Die vorliegenden Ausführungen zielen vielmehr darauf ab, Überlegungen der beiden Autor_innen als Bezugsreferenz für mein Gegenstandsverständnis von ›Gastarbeit‹ zu verwenden, wenngleich der Paradigmen- und Figurenbegriff, wie er bei Giorgio Agamben und Michel Foucault Verwendung findet, in den Ausführungen der Autor_innen selbst keiner einheitlichen und systematisierten Ausführung folgt und zudem keine eindeutige methodologische Arbeitsweise bietet und dies auch nicht anstrebt (vgl. Geulen 2005, S. 19ff.; Sarasin 2016). So richtet sich das Interesse der Studie stärker darauf, die Überlegungen zu Paradigma und Figur heranzuziehen, um mit ihnen weitere Konkretisierungen für die theoretisch-analytische Perspektivierung des zu entwickelnden Ge-Brauchsverständnisses formulieren zu können. Hierfür orientieren sich die Überlegungen an der übergreifenden Frage: Was können die methodologischen Überlegungen zu Paradigma und Figur für den Gang der Untersuchung von ›Gastarbeit‹ leisten?

4.1.1 Das Paradigma als methodologische Referenz

In seiner Auseinandersetzung mit dem Paradigmenbegriff, die unter Rekurs auf eine »reichhaltige[n] Tradition an Texten, Denkmodellen und Argumentationsmustern« (Borgards 2011, S. 1) erfolgt, nimmt Giorgio Agamben zunächst Bezug auf den Paradigmenbegriff von Thomas S. Kuhn (1967). Dieser verwende, so Giorgio Agamben, den Begriff in zwei wesentlichen Hin- und Absichten: Zum ersten steht bei Kuhn das Paradigma für »das, was die Mitglieder einer wissenschaftlichen Gemeinschaft miteinander teilen, eine Gesamtheit von Techniken, Modellen und Werten, denen sie sich mehr oder weniger bewußt zugehörig wissen« (Agamben 2009, S. 13). Hier zieht der Autor auch

Parallelen zu Ludwigs Flecks Konzept von »Denkstile[n]« (2011), die die expliziten wie impliziten Prinzipien und geteilten Überzeugungen innerhalb wissenschaftlicher Communitys darstellen und Auskunft darüber geben, was innerhalb dieser geteilten Überzeugungen als wissenschaftlich relevantes und respektables Thema gilt (Agamben 2009, S. 13f.). Zum zweiten steht der Begriff Paradigma für ein einzelnes Element der Gesamtheit, »für ein Element, das, als gemeinschaftliches Beispiel dienend, an die Stelle ausdrücklicher Regeln tritt und so eine bestimmte, in sich geschlossene Forschungstradition definiert« (ebd., S. 13). Dieses einzelne Beispiel, das für Thomas S. Kuhn zum Paradigma wird, hat »kraft seiner Wiederholbarkeit die Fähigkeit erworben [...], das Verhalten und die Praktiken der Wissenschaftler stillschweigend zu modellieren« (Agamben 2009, S. 14). So tritt anstelle der »Befehlsgewalt der Regel« das Paradigma und die »Logik des spezifischen Beispiels [...] an die Stelle der universalistischen Logik des Gesetzes« (ebd.). Michel Foucault erwähnt, so Giorgio Agamben, die Arbeiten Thomas S. Kuhns nicht explizit in seinen Arbeiten, wenngleich er sich mit ähnlichen Themen auseinandersetzt bzw. die wissenschaftstheoretische und methodologische Fragen wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung eine bedeutende Rolle in Michel Foucaults Arbeiten spielen (vgl. Agamben 2009, S. 15).

Auffällig erscheint eine marginale Thematisierung politischer und machtbezogener Aspekte bei Thomas S. Kuhn. Wissenschaftliche Revolutionen entstehen nach Kuhn v.a. dann, wenn ein neues Paradigma ein altes ersetzt (vgl. 1967; Agamben 2009, S. 14), da die in den paradigmatisch gewordenen Verfahrensweisen der Normalwissenschaft durch deren Prinzipien infrage stellende, revolutionäre Ansätze herausgefordert und aufgrund nicht mehr hinreichender wissenschaftlicher Überzeugungskraft letztlich ersetzt bzw. remodelliert werden. Die gesellschaftlich-diskursive Ebene der Mitstrukturierung von Forschungsfeldern und -themen wird bei Thomas S. Kuhns Paradigmenverständnis lediglich impliziert thematisiert, da der Geltungscharakter eines wissenschaftlichen Paradigmas v.a. durch wissenschaftsimmanente Kriterien und Argumentationen in Thomas S. Kuhns Theorien bestimmt scheint, allen voran der Inkommensurabilitätsthese (vgl. zur Kritik u.a. Putnam 1981). So bleiben die Einwände und Einsätze der Kritik wissenschaftsimmanent und werden in dieser Immanenz auch auf rein bzw. vornehmlich inhaltlich begründete Positionen zurückgeführt. Die wissenschaftliche Praxis scheint ein vorrangig durch argumentative Logik und wissenschaftlich überzeugende Beweisführung strukturiertes Feld zu sein, in der die Kraft bzw. im Sinne Jürgen Habermas' der »zwanglose Zwang des besseren Arguments« in der Lage ist, die Plausibilität der getätigten und umkämpften Aussagen zu einem rational überzeugenden Schluss und Ergebnis zu bringen (vgl. 1981, S. 52). Zwar beinhaltet diese Form der Auseinandersetzung ein konstitutives und führendes Element wissenschaftlicher Praxis, die in der Form der Explikation, der kommunikativen Darlegung intersubjektiv nachvollziehbarer und geteilter Aussagen und Theorien besteht, die innerhalb wissenschaftlicher Theorie- und Methodologiedebatten immer anzweifelbar, modifizierbar und wiederlegbar sind und sein müssen. Zugleich sind die Idee einer rein rationalen Beweisführung und -argumentation dieses Wissenschaftsverständnisses und die Vorstellung und Forderung einer strikten Trennbarkeit »reiner Wissenschaft« und zu Objektivität fähiger Positionen und einem zu untersuchenden Erkenntnisgegenstand anschlussfähig für die Diskreditierbarkeit all jener Wissensformen und -praktiken, die

sich diesen Regeln widersetzen und/oder diese in ihrer unhinterfragten Allgemeinsetzung und Konnotation als vermeintlich objektive Kriterien hinterfragen und mit konkurrierenden Wissenschaftsverständnissen konfrontieren und herausfordern. Historisch wie gegenwärtig existente machtkritische Theorien sehen sich dabei selbst mit dem Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit, der ›Betroffenheit‹ und politischen Parteinahme konfrontiert. Die in dem Vorwurf gelagerte Zuschreibung, politisch überformte, normativ überlagerte oder ideologisch überfrachtete Ansätze zu vertreten, die nicht (mehr) als wissenschaftliche Äußerungen und Forschungsansätze gelten können, führt zu einem Geltungs- und Legitimitätsverlust kritischer Forschungszweige, die sich nicht allein durch eine argumentative und ausschließlich wissenschaftlich umkämpfte Auseinandersetzung um das ›bessere Argument‹ begreifen lassen, sondern vielmehr auf die macht- und wissenschaftspolitische Dimension von Forschung verweisen (vgl. Dirim/Castro Varela et al. 2016; Kourabas 2020).

Michel Foucault begegnet der mehr oder minder explizierten Vorstellung einer Dualität von Wissenschaft, innerhalb derer kraft Argumentation und Beweisführung operiert wird und dem machtdurchzogenen, politischen Raum, der sich außerhalb ereignet und in dem um Geltungsanspruch gerungen wird, »daß es keine Machtbeziehung gibt, ohne daß sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert« (Foucault 1994, S. 39). In der Lesart der foucaultschen Arbeiten durch Giorgio Agamben führt ersterer den Begriff der Diskursordnung (vgl. Foucault 2012) ein, um die machtpolitische Frage und Komponente, was eine Aussage und ein ganzes Aussagesystem im wissenschaftlichen Feld strukturiert, fassbar zu machen. Nach Giorgio Agamben gehe es Foucault hiermit darum, die »Verlegung des Paradigmas aus der Epistemologie in die Politik« vorzunehmen (2009, S. 17; S. 19) bzw. die machtpolitische Verfasstheit epistemologischer Standpunkte, Verfahrensweisen und Ergebnisse nicht als unerwünschten und zu beseitigenden Nebeneffekt, sondern als konstitutiven Bestandteil wissenschaftlicher Arbeit und Erkenntnisproduktion systematisch einzubeziehen. M. E. geht es jedoch nicht so sehr um eine »Verlegung des Paradigmas aus der Epistemologie in die Politik« (ebd., S. 17), sondern präziser gesagt um die Verdeutlichung der dem Wissen und der Wissenschaft inhärenten machtpolitischen Effekte, die für Michel Foucault v.a. durch eine Analyse von Diskursordnungen (vgl. u.a. 2012, S. 11ff.) zugänglich gemacht werden kann.

4.1.2 Die Figur bei Michel Foucault und Giorgio Agamben

Michel Foucault hat neben seiner Auseinandersetzung mit dem Paradigma zu der Frage gearbeitet, welche »Figuren« und Serien« (Agamben 2009, S. 19) sich in einem bestimmten Kontext bzw. einem Ensemble bilden (können). Die Identifizierung dieser Kontexte und der sich hierin herausbildenden Figuren geschieht jedoch bei Foucault, so Agamben über den Autor, in einer Art und Weise, die weder klassischen Modellen historischer Forschung entspricht, noch dem Paradigma-Begriff Kuhns folgt (vgl. Agamben 2009, S. 19). Es ist hingegen etwas Drittes, das Foucault als methodische Vorgehensweise und zugleich als methodologisches Verständnis in seinen Arbeiten entwickelt und praktiziert, wobei Paradigma und Figur in enger Verbindung zueinander stehen.

Der Ausgangspunkt für Michel Foucaults Analysen in »Überwachen und Strafen« (1994) und seinem Verständnis von Disziplinarmacht bildet das Panoptikum. Das Panoptikum stellt zunächst ein singuläres, historisches und konkretes Phänomen dar, das auf ein architektonisches Modell von Jeremy Bentham zurückgeht, der dieses im Jahr 1791 in Dublin entworfen hat (vgl. ebd., S. 256ff.; Agamben 2009, S. 19). Doch das Panoptikum ist mehr als ein singuläres Ereignis oder ein einzelnes Gebäude. Vielmehr ist es Ausdruck, Symptom und zugleich Schauplatz einer historischen Herausbildung und gesellschaftlichen Praxis des »Überwachen[s] und Strafen[s]« und bildet damit einen spezifischen Machttypus, der in der Beaufsichtigung, der Regelung, der Disziplinierung, der Anordnung, der Zeitlichkeit des Aufenthalts und der Tätigkeiten eine »Mikrophysik« der Macht« (Foucault 1994, S. 178; vgl. auch 1976) darstellt. Dieser Typus exerziert die Macht am Leib der Bestraften und Überwachten, zugleich ist er in eine architektonische, institutionelle Praxis des Gefängnisses sowie in ein gesellschaftlich geteiltes Verständnis einer spezifischen Umgangsweise mit Delinquenz und Bestrafung eingebettet, die spezifischen und elaborierten Regeln und Verfahren folgt. So ist weder der individuelle Körper der Bestraften als »kleiner Staat« zu begreifen, noch kann »die Analyse eines Staats als Körper« (Foucault 1994, S. 40) ausreichend sein, um diesen Machttypus zu (er-)fassen. Vielmehr gehe es um eine Analyse des »politische[n] Körper[s]« als Gesamtheit der materiellen Elemente und Techniken, welche als Waffen, Schaltstationen, Verbindungswegen dienen, welche die menschlichen Körper besetzen und unterwerfen« (ebd.). Die Techniken des Bestrafens, die Räume und Anordnungen, in denen diese stattfinden, sind als »Kapitel der politischen Anatomie« (ebd.) lesbar. Das Panoptikum fungiert somit als Sinnbild und Kennzeichen einer Geschichte der Macht in der Moderne, die als Zeitalter der Prüfung, Kontrolle, Disziplin alle – und insbesondere diejenigen, die den sozialen, rechtlichen und politischen Regelbruch begangen haben – in ihrer Lebensführung in besonderer Weise überwachen und disziplinieren muss. Es findet eine staatlich abgesicherte und institutionalisierte »Ausweitung der Disziplinarmechanismen [Hervorhebungen im Original]« (vgl. ebd., S. 271f.) statt, die für die Machtwirkung westlich-moderner Gesellschaften paradigmatisch ist. Das Panoptikum fungiert für Michel Foucault daher als ein »verallgemeinerungsfähiges Funktionsmodell«, das für einen Machttypus steht (ebd., S. 263), der das Moment der Überwachung »automatisiert und entindividualisiert«, indem er permanente Sichtbarkeit schafft (ebd., S. 258f.). Das Panoptikum ist somit nicht nur ein »Traumbau«, sondern kann als »Diagramm eines auf seine Idealform zurückgeführten Machtmechanismus« verstanden werden (ebd., S. 264).

Das Panoptikum stellt einen realen Typus der Macht dar, der zugleich in idealtypischer Hinsicht als symbolischer Ausdruck und als Ausgestaltung eines spezifischen, nicht zufälligen Machtverhältnisses begreifbar wird. Foucault bezeichnet das Panoptikum daher auch als eine »Gestalt politischer Technologie« (ebd.) und ein »Laboratorium der Macht« (ebd., S. 263), das nach Agamben »als Paradigma im strengen Sinn des Wortes [funktioniert]: [als] ein einzelnes Objekt seiner Klasse, [das] die Intelligibilität des Ensembles definiert, dem es zugehört und das es zugleich konstituiert« (2009, S. 20). Das Panoptikum fungiert somit als »epistemologische Figur« (ebd., S. 21), als erkenntnisleitende und erkenntnisproduzierende Verdeutlichungshilfe, mithilfe derer sich gesellschaftliche Machtverhältnisse in ihrer spezifischen sozio-historischen Figu-

ration verstehen lassen. Das Panoptikum verdeutlicht und verweist somit darauf, »im Gesellschaftskörper zu einer verallgemeinernden Funktion zu werden« (Foucault 1994, S. 267). Die paradigmatische Verkörperung dessen, was und wie Macht sich zeigt, welche Form sie annimmt und in der Form des Panoptikums zu zeigen vermag, ist ein zentraler Schlüssel und methodologischer Weg der Analyse und Erkenntnisgewinnung Michel Foucaults.

Auch Giorgio Agamben spricht davon, im Laufe seiner Forschung auf »Figuren« gestoßen zu sein, »den homo sacer, den Muselmann, den Ausnahmezustand, das Konzentrationslager« (2009, S. 11). Diese Figuren werden von ihm als »positive historische Phänomene« verstanden, die unterschiedliche Charaktere und Bedeutungsdimensionen aufweisen. Für den Autor liegt die Gemeinsamkeit dieser Figuren in ihrer Funktion begründet, »einen historischen Problemkontext zu konstituieren und in seiner Gesamtheit verstehbar zu machen« (ebd.). Hierin liegt die erkenntnisgewinnende Kraft der Figuren. Sie fungieren als paradigmatische Beispiele, die einen über sie als singuläre Phänomene hinausweisenden Geltungscharakter besitzen.

Nun ließe sich gegen ein solches methodologisches und theoretisches Verständnis einwenden, dass in der so gebildeten Figur recht unterschiedliche, nicht oder nur schwer vergleichbare Phänomene und Zusammenhänge, Ereignisse und Personen dargestellt und zusammengefasst werden können, sodass es fraglich ist, nach welchen übergreifenden, intersubjektiv nachprüfbaren Kriterien die Bildung von Figuren erfolgt. In diesem Zusammenhang greift Giorgio Agamben die Unterscheidung Aristoteles' zu den Paradigmen induktiver und deduktiver Vorgehensweise auf (vgl. ebd., S. 22) und führt aus:

»Während die Induktion also vom Partikularen zum Universalen fortschreitet und die Deduktion vom Universalen zum Partikularen, ist das, was das Paradigma definiert, eine dritte und paradoxe Art der Bewegung, das Fortschreiten vom Partikularen zum Partikularen. Das Beispiel konstituiert eine besondere Erkenntnisform, eine Erkenntnis, deren Vorgehen nicht darin besteht, Universales und Partikulares miteinander zu artikulieren, sondern anscheinend gerade darin, auf der Ebene des Partikularen zu verweilen« (ebd., S. 23).

Ein solches Verweilen setzt für Giorgio Agamben, Aristoteles' Gedanken aufgreifend und weiterführend, voraus, die »dichotomische Opposition zwischen dem Partikularen und Universalen in Frage« zu stellen und sich von der Vorstellung abzuwenden, dass es erst und nur diese Trennung ermöglicht, Erkenntnisse zu gewinnen. Der singuläre Aspekt, der im Paradigma enthalten ist, ist nicht auf einen der Pole reduzierbar oder zwischen diesen aufteilbar, denn er »steht nicht unter dem Regime der Logik, sondern unter dem der Analogie« (ebd.). Für Enzo Melandri (2004), auf den sich Giorgio Agamben in seiner Argumentation weiter bezieht, stellt die Arbeit mit dem Paradigma einen Eingriff in die die westliche Logik leitenden Prinzipien der Dichotomie dar. Dabei wird ein »Dazwischen« oder ein »Dritter Weg« nicht verfolgt, um die Pole »in einer höheren Synthese aufzuheben, sondern um sie in ein Kraftfeld zu verwandeln, in dem die polaren Spannungen, die sie bestimmen, ihre substantiellen Identität verlieren – wie es in einem elektromagnetischen Feld geschieht« (Agamben 2009, S. 24). »Die Regel«, mithilfe derer die Arbeit mit Paradigmen begründbar ist, konstituiert ebenfalls

»keine Allgemeinheit, die den einzelnen Fällen vorausgeht [...]; sie ergibt sich auch nicht aus der exhaustiven Aufzählung der einzelnen Fälle. Es ist vielmehr die Präsentation des paradigmatischen Falls allein, der die Regel konstituiert, die als solche weder angewendet noch angegeben werden kann« (ebd., S. 25f.).

Giorgio Agamben bezieht sich zur Erläuterung seines Verständnisses von Regeln auf die Herausbildung und Praxis von Mönchsorden und erörtert die Frage, was im Kontext des Mönchslebens eine Regel konstituiert. Der Autor verwendet hier zur Erläuterung seines methodologischen Verständnisses bereits selbst sein Verfahren des Paradigmas, um am Beispiel des Mönchsordens und dem ihm inhärenten Regelverständnis seinen methodologischen Zugang zu erläutern. Er führt aus, dass in den ältesten Dokumenten zum Leben der Mönche die Regel nicht als schriftlich verfasstes und expliziertes Werk vorliegt. Es ist vielmehr die Lebensführung, die gelebte Form der Mönche selbst, die so etwas wie die Regel der Praxis des Mönchslebens konstituiert. Die Regel, so führt Agamben weiter aus, resultiere eher aus dem Beispiel, und das Leben eines jeden Mönches sei »darauf angelegt, paradigmatisch zu werden und sich als Lebensform zu konstituieren« (ebd., S. 26). Zugleich enthält dieser Gedanke auch den Weg und die Art der Weise, wie dieses Erkenntnisobjekt als Gegenstand behandelt und erforscht wird; das Erarbeiten und das Leben des Mönchs wird als paradigmatische Lebensform verstanden, die nicht nur für sich steht, sondern auf etwas Allgemeines dieses Kontextes, dieser Zeit, dieser gesellschaftlichen Ordnung und ihrer symbolischen Gehalte verweist. Vom Paradigma auszugehen, bedeutet also, eine Bewegung zu vollziehen, »die von der Singularität zur anderen geht und die, ohne sich selbst untreu zu werden, jeden einzelnen Fall in das Exemplar einer allgemeinen Regel verwandelt, die *a priori* zu formulieren unmöglich bleibt [Hervorhebungen im Original]« (ebd.). Dabei sei das Paradigma niemals einfach gegeben und bereits vorliegend, sodass es nicht darum gehe »eine wahrnehmbare Ähnlichkeit zu registrieren, sondern darum, sie durch eine Operation erst herzustellen« (ebd., S. 28). Dies erfolge über Techniken und Vorgänge wie »Danebenstellen«, »Zusammenfügen«, »Vorzeigen« und »Ausstellen« (ebd.). Dabei gelte es, die »Singularität (die damit zum Paradigma wird) und ihrer Exposition (d.h. ihrer Intelligibilität)« deutlich zu machen (ebd.). Giorgio Agamben merkt an, dass es sich bei dem Beispiel um einen Begriff handle,¹ der »der Antinomie von Allgemeinem und Besonderem entgeht« und beidem entspreche (2003, S. 15). So gelte jedes Beispiel als »Einzelfall«, setze jedoch voraus, »daß es als Besonderes seine Gültigkeit verliert« (ebd.). In der Auseinandersetzung mit einem paradigmatischen Beispiel erarbeitet er einerseits dessen Stellenwert als »historisch einmaliges Phänomen« (2004, S. 16). Andererseits nutzt er das Paradigma, »um eine größere Gruppe von Phänomenen zu bilden und eine historische Struktur zu verstehen« (ebd.).

Hierin können das Kernelement der Vorgehensweise, aber auch die epistemologischen Perspektive des Autors erkannt werden. Anhand eines Beispiels, einer

1 Giorgio Agamben (2003, S. 15) macht auch auf den alltagsweltlichen Bezug des Begriffs »Beispiel« aufmerksam, indem er anmerkt, dass dieser »uns seit jeher vertraut« ist. Laut Duden (o.J.) versteht man unter »Paradigma« ein »Beispiel, Muster« oder auch eine »Erzählung mit beispielhaftem Charakter«. Auch hierin zeigen sich der allgemeinverständliche Bezug und die enge Verbindung von Beispiel und Paradigma.

Beobachtung, einer Gegebenheit wird durch die hermeneutische Arbeit des Beschreibens, Verortens, Verdichtens und Vergleichens ihr paradigmatischer Gehalt und die damit verbundenen Aussagekräftigkeit für einen größeren gesellschaftlichen Zusammenhang als Phänomen oder historische Struktur deutlich, die Erkenntnisgewinn generiert. Bei Giorgio Agamben erfahren die methodologischen und wissenschaftstheoretischen Überlegungen eine praktische Umsetzung und Anwendung, indem der Autor verschiedene Phänomene, die als paradigmatische Fälle verstanden werden können (vgl. Agamben 2003, S. 15; Geulen 2005, S. 30), nebeneinander stellt und durch das Explizieren und Beschreiben dieser in der Lage ist, ein allgemeines Prinzip, ein strukturierendes Moment auf übergeordneter Ebene herauszuarbeiten.

4.1.3 Ge-Brauch als Paradigma und ›Gastarbeit‹ als Figur

Welche Relevanz besitzen die mit Giorgio Agamben und Michel Foucault explizierten methodologischen Zugänge für eine rassismustheoretische Analyse von ›Gastarbeit‹? Was ist das paradigmatische Moment im Zuge von ›Gastarbeit‹, und kann diese selbst als eine Figur verstanden werden, die auf ein paradigmatisches Verhältnis verweist?

Mithilfe der explizierten Überlegungen zu Figur und Paradigma können die bisher erarbeiteten Zugänge um ein methodologisch und theoretisch spezifiziertes Verständnis ergänzt werden. Ähnlich wie das Panoptikum Michel Foucaults nicht allein eine Beschreibung und Analyse des spezifischen, ursprünglichen Gebäudes impliziert, geht es mir in der Theoretisierung von ›Gastarbeit‹ aus rassismustheoretischer Perspektive nicht nur um ›Gastarbeit‹ selbst und an sich, sondern auch in einer allgemeinen Weise um das Beziehungsverhältnis im Kontext von Rassismus im postnationalsozialistischen Deutschland, das nicht eine Beliebigkeit aufweist, sondern paradigmatischen Charakter besitzt. Als historisch spezifisch figuriertes Verhältnis der Beziehung zum als anders, d.h. migrantisch und rassifiziert markierten Anderen, lässt sich ›Gastarbeit‹ als eine Figur verstehen, in der sich das Beziehungsverhältnis zum/zur migrantischen Anderen in einem spezifischen, historischen und sozio-kulturellen Kontext in Deutschland zeigt. Zugleich kann die rassismustheoretische Analyse von ›Gastarbeit‹ auf ein allgemeines, paradigmatisches Verhältnis zu rassifizierten Anderen verweisen, das aus einem ge-brauchenden Bezugs- und Beziehungsverhältnis besteht.

In einer im weiteren Sinn hermeneutisch angelegten Analyse und Annäherung an das, was ›Gastarbeit‹ ist und wie diese durch eine rassismustheoretische Perspektive herausgearbeitet werden kann, wird sie als Figur erkennbar, die auf den migrationsgesellschaftlichen Hintergrund, auf dem sie sich bildet, ebenso verweist wie auf ihm begründet ist. In ihrem figurativen Charakter ist ›Gastarbeit‹ als Erscheinungsbild insofern interessant, da durch die Analyse der Figur zugleich Rückschlüsse auf ein allgemeines Paradigma im Umgang mit rassifizierten Anderen möglich sind. Die Analyse von ›Gastarbeit‹ tangiert – in Analogie bzw. Fortführung der zuvor dargelegten Verständnisweise von Paradigma – beide Ebenen und vereint durch die Betrachtung die Dualität von Figur und Hintergrund in einem Dritten. Deutlich wird hierbei, dass sich Paradigma und Figur nicht gänzlich oder systematisch voneinander trennen lassen. Der Ge-Brauch strukturiert das Verhältnis zwischen dominanzkulturellem Wir und rassifizierten Anderen. Zugleich verweist das Verhältnis zwischen dominanzkulturellem Wir

und gastarbeitenden Anderen auf den Ge-Brauch als Paradigma. In der Figur der ›Gastarbeit‹ und der Position gastarbeitender Anderer artikuliert sich damit ein singuläres, aber zugleich auch ein paradigmatisches Beziehungs- und Verwiesenheitsverhältnis. Wie bereits in der einleitenden Skizzierung zum Anliegen, Erkenntnisinteresse und zur Forschungsperspektive (Kapitel 1.2 und 1.3) dieser Studie dargelegt, geht es weniger um die konkrete ›Gastarbeiter_in‹ als um die Herstellung und das soziale Beziehungsverhältnis und -gefüge, in der die Position der_des Migrationsanderen und hier genauer gesagt: der_des gastarbeitenden Anderen entsteht. An diese Überlegungen wird erneut angeschlossen und der Status und die Position gastarbeitender Anderer als erkenntnisleitende, analytische Figur verstanden. Ähnlich wie Giorgio Agamben argumentiert, dass die Lebensform eines Mönchs angedacht ist, paradigmatisch zu werden und einer gewissen Regel zu folgen (vgl. 2009, S. 26), so ist der_die einzelne, gastarbeitende Andere angehalten und angedacht, vor dem Hintergrund rassifizierter Beziehungsverhältnisse und -konstellationen als ›Gastarbeiter_in‹ paradigmatisch zu werden. Gastarbeitende Andere und ›Gastarbeit‹ können somit als paradigmatischer Ausdruck einer Lebensform und eines Beziehungsverhältnisses vorwiegend innereuropäischer, rassifizierter Anderer in Abgrenzung und in negativer Verhältnissetzung zu nicht rassifizierten Deutschen gelten, das durch den Moment des Ge-Brauchs wesentlich konstituiert ist.

Die Referenz auf das Paradigma in diesem Kapitel erfolgt demnach zusammenfassend in doppelter Weise: der sich in ›Gastarbeit‹ vollziehende Ge-brauch wird als ein paradigmatisches, kein zufälliges, sondern für den sozio-historischen Kontext distinktes Phänomen und eine repräsentative, paradigmatische Form der Beziehung zu migrantischen Anderen im migrationsgesellschaftlich Kontext Deutschlands mit besonderem Fokus auf seine rassistische Strukturierung verstanden. Die Figur der gastarbeitenden Anderen und das Verhältnis ›Gastarbeit‹ ist eine Form, in der sich Rassismus mit Bezug auf Arbeit im migrationsgesellschaftlichen Kontext Deutschlands gezeigt hat und als Nachwirkung noch zeigt. Durch die Herleitung und den Einsatz des Ge-Brauchsbegriffs, über den sich ›Gastarbeit‹ als Figur ereignet und zugleich zeigen lässt, ist eine an dominanzkulturellen Mechanismen orientierte Analyse von ›Gastarbeit‹ in rassismustheoretischer Analyseperspektive ausgerichtet. Hier fungiert der Begriff des Paradigmas als inhaltliche Beschreibung dessen, *was* beschrieben wird und wie dieses Beschreiben an rassismustheoretische Theorien rückgebunden werden kann. Der Begriff und die Figur des Paradigmas erfüllt hier die Funktion, inhaltliche Aspekte, die ›Gastarbeit‹ ausmachen und die in rassismustheoretischer Lesart deutlich werden, als paradigmatische Aspekte zu verstehen, zu systematisieren und zu deuten (vgl. Borgards 2011, S. 2). Über diesen Aspekt hinaus entfaltet der Paradigmaparadigma zugleich seine methodologische Relevanz für die Frage, *wie* ›Gastarbeit‹ in methodologischer Absicht in diesem Kapitel verstanden und erarbeitet wird. Das Paradigma figuriert hier die Art der Interpretation des Erkenntnisobjekts (vgl. ebd.).²

2 Ich spreche jedoch nicht von Erkenntnisobjekt, da ich erstens hier stärker dem Machtverständnis Michel Foucaults folgen möchte, der das Subjekt und Machtverhältnisse als Knotenpunkte von Macht fasst (vgl. 1994, S. 173ff.; 1983, S. 48ff.). Zweitens wende ich mich gegen ein in dem Objektbegriff impliziertes Verständnis, das das zu erkennende und die_den zur Erkenntnis fähige_n wis-

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]«.