

Ist Diversity antirassistisch?

Ein Kommentar zum Verhältnis von Diversity Politics und den Politics of Diversity aus der Perspektive der Race Critical Theory

Stefanie Claudine Boulila

Die Frage, ob und inwiefern Diversity antirassistischen Ansprüchen gerecht wird, liefert in Rassismusdebatten reichlich Zündstoff. Im deutschsprachigen Raum verweisen die Begriffe Vielfalt, Diversität und vermehrt auch Diversity in ihren jeweiligen Gebrauchskontexten auf eine ähnliche Politik. Während Multikulturalismus seit Jahrzehnten als Gefahr für die Demokratie inszeniert wird, gelten Diversity und seine deutschen Übersetzungen, der sozialwissenschaftliche Begriff Diversität und der Alltagsbegriff Vielfalt, noch nicht als negativ belastet. Im Gegenteil, Diversity funktioniert, vor allem in der Privatwirtschaft, als ein Vehikel, um affirmativ über Differenzen zu sprechen, während Vielfalt im politischen Diskurs eine Stellvertreterdebatte über Rassismus und sexuelle Rechte ermöglicht. Im deutschsprachigen sozialwissenschaftlichen Diskurs ermöglicht Diversität zudem eine Umschiffung von als zu politisch empfundenen Ansätzen und Ungleichheitskategorien, wie Intersektionalität und *Race*.

Dieser Beitrag bewertet das Potenzial von Diversity und seinen deutschsprachigen Übersetzungen für antirassistische Politiken aus der Perspektive der Race Critical Theory. Er zeigt dabei die Problematiken eines liberalen Antirassismus-Verständnisses auf, das Diversity-Diskursen häufig zugrunde liegt. Der Beitrag kritisiert, wie in aktuellen öffentlichen Debatten über die Begriffe Vielfalt und Diversity ein ahistorischer und machtunkritischer Antirassismus normalisiert wird.

Antirassismus, die in Kontinentaleuropa dominante Tradition des Antirassismus (Lentin 2004, 2008), wird in der Race Critical Theory als schwach kritisiert, da er sich einer Untersuchung der historisch gewachsenen Zustände entzieht, die Rassifizierung und Rassismus ermöglichen (Goldberg 2009). Basierend auf Davina Coopers (2004) Unterscheidung zwischen den transformativen Diversity Politics und den liberalen Politics of Diversity zeigt der Beitrag die Schwierigkeit auf, antirassistische Forderungen im Rahmen des dominanten, liberalen Diversity-Verständnisses hörbar zu machen.

Vielfalt und liberaler Antirassismus

Im Oktober 2018 demonstrierten 250 000 Menschen auf den Straßen Berlins für eine »offene und freie Gesellschaft«. Aufgerufen hatte ein Kollektiv zivilgesellschaftlicher und politischer Organisationen, die sich unter dem Namen »#Unteilbar« zusammengesprochen hatten. Die Großveranstaltung fand wenige Wochen nach den mehrtägigen Ausschreitungen in Chemnitz statt, bei denen Rechtsradikale People of Colour und migrantisierte Personen auf offener Straße angegriffen hatten. #Unteilbar profitierte von dem Momentum einer lokalen Initiative, die unter dem Slogan #WirSindMehr in Chemnitz die Stadt mit Konzerten gegen Rechtsextremismus zusammenbrachte. Während Lokalpolitiker*innen die Ereignisse, und besonders die Rolle der Polizei, gegenüber den nationalen Medien zu relativieren versuchten, investierte #WirSindMehr in die mehrheitsfähigen Diskurse der Toleranz und Vielfalt als politische Strategie gegen Neonazismus. Die Initiative bediente dabei die Idee einer antifaschistischen Mehrheit und markierte Rechtsextremismus als ein abweichendes Randphänomen. Vielfalt und Toleranz funktionierten hier als kennzeichnende Stellvertreterdiskurse für Antirassismus.

In Europa sind kulturelle Vielfalt und Toleranz akzeptierte Narrative, um über Rassismus zu sprechen. Als Konsequenz der UNESCO Statements on Race, die in den 1950er und 1960er Jahren verfasst wurden, um Rassenlehre als ungültig zu erklären, avancierten Vielfalt, Akzeptanz und Toleranz zu charakterisierenden Ideen der europäischen antirassistischen Tradition, dem Antirassismus (Lentin 2004, 2008). Die UNESCO-Statements plädierten für einen Ausschluss des Begriffes *Race* aus der politischen Debatte und empfahlen die Verwendung von alternativen Begriffen wie Ethnizität und ethnische Gruppen. So sollten diese *neuen* Differenzlinien nicht mehr biologistisch, sondern kulturalistisch begründet sein. In der *Race Critical Theory*¹ werden die UNESCO-Statements als zentrale Begründungsmomente des europäischen Antirassismus verstanden (ebd.). Denn die Statements verfehlten es, *Race* als historisch gewachsene soziale Konstruktion zu entlarven, die politisch wirkmächtig ist (Lentin 2008).

Race wird in der *Race Critical Theory* als ein soziales, politisches und historisches Konstrukt verstanden. Seit dem 15. Jahrhundert unterteilt die Idee von »Rassen« Menschengruppen nach physischen, phänotypischen, aber auch kulturellen und religiösen Merkmalen (Goldberg 2004). In dekolonialen historischen Auseinandersetzungen wird vermehrt darauf hingewiesen, dass *Race* im Zuge des europäischen Kolonialismus und der Nationenbildung als Kategorie geschaffen wur-

1 Die *Race Critical Theory* ist eine methodische Abgrenzung gegenüber der den Rechtswissenschaften entstammenden und eher komparativ ausgerichteten *Critical Race Theory*. So wird der Fokus in der *Race Critical Theory* auf transnationale Genealogien gelegt sowie auf den performativen und adaptiven Charakter von *Race* (Boulila 2019a).

de, um Ungleichheiten zu legitimieren (Bhambra 2007). Damit schuf die Idee von »Rassen« eine Hierarchie zwischen dem als weiß verstandenen Europa und den als »nicht weiß« definierten Anderen (Goldberg 2006). Davon betroffen waren kolonialisierte Menschen und in Europa lebende Minderheiten, wie zum Beispiel jüdische Menschen und nicht sesshafte Völker (Goldberg 2004). Legitimiert durch Wissenschaft, Kunst und Literatur ermöglichte die Idee von Menschenrassen der Politik und Wirtschaft die Kolonialisierung von Räumen, die Ausbeutung von Menschen, Sklaverei und Genozid (ebd.).

Vertretende der Race Critical Theory argumentieren vor diesem Hintergrund, dass *Race* bis heute europäische Gesellschaften und Politik prägt. So lassen sich Zuschreibungen, Stereotypen und Gewalt gegenüber nicht weißen Menschen auf diese historisch gewachsenen Verhältnisse zurückführen (Goldberg 2004, 2009; Boulila 2019a). Ein solches historisches Verständnis von Rassismus fehlt jedoch dem in Europa vorherrschenden Antirassismus. Dieser wird daher in der Race Critical Theory als schwach kritisiert. In diesen Auseinandersetzungen wird insbesondere das fehlende Verständnis für *Race* als konstruierte, aber wirkmächtige Ungleichheitskategorie problematisiert (Goldberg 2009) sowie die daraus resultierende Idee von Rassismus als Ausnahmephänomen (Boulila 2019b). Dazu wird festgehalten, dass sich Antirassismus, unter anderem, auf die ambivalenten Diskurse der Toleranz und Vielfalt stützt (Lentin 2011).

Wendy Brown (2006) theoretisierte Toleranz als eine Technologie des individuellen Subjekts. Als Diskurs produziert Toleranz selbst-regulierende Subjekte, die tolerant *sind*. Statt auf einem Fokus auf Strukturen und Normen, die gewaltvolle soziale Beziehung produzieren, liegt der Fokus auf dem Individuum. In diesem Verständnis kann Toleranz auch einfach manipuliert werden, um tolerante Subjekte, die der Mehrheitsgesellschaft entstammen, als Opfer zu inszenieren (Ahmed 2004). In Migrationsdebatten ermöglicht das zum Beispiel, dass sich aufnehmende Gesellschaften als die Geschädigten von zu viel Migration oder von vermeintlich nicht-assimilierbaren Migrant*innen inszenieren. Als Angela Merkel bei der Jungen Union 2011 erklärte, dass »Multikulti« gescheitert sei, bediente sie genau dieses Narrativ einer Nation, die zu offen für andere gewesen sei und jetzt riskiere, ihre eigenen Werte aufzugeben. Auch in der Debatte zur Kölner Silvesternacht wurde suggeriert, dass sich Deutschland aufgrund seiner Toleranz und Willkommenskultur verwundbar gemacht hatte (Boulila/Carri 2017). Die Idee einer Toleranz, die zu weit geht, ist ein zentrales Motiv in zeitgenössischen nationalistischen Diskursen (Lentin/Titley 2011).

Diversity hat als Diskurs einen ähnlichen Subjektivierungscharakter, wie in den kritischen Sozialwissenschaften argumentiert wird. Individuen, Institutionen oder Nationen können darüber eine liberale Aufgeklärtheit ausweisen (Cooper 2004; Titley/Lentin 2008; Ahmed 2012). Im Kontext von Chemnitz verdrängte die mehrheitsfähige Forderung nach Vielfalt und Toleranz die Perspektive von

jenen Communitys, die zwei Tage lang auf offener Straße von Rechtsradikalen angegriffen wurden. Zudem machte es eine solche Perspektive schwierig, den Rassismus, der vom Staat ausging, zu thematisieren, was besonders im Kontext von Chemnitz und in der Frage nach der Rolle der Polizei ein signifikanter Aspekt gewesen wäre. Vielfalt als antirassistischer Diskurs läuft dadurch Gefahr, den strukturellen Charakter von Rassismus zu dethematisieren.

Die Berliner Demonstration #unteilbar, obwohl klarer in ihrer politischen Vision, bediente ebenfalls die Idee von Rassismus als Ausnahme und Randphänomen. Der folgende Auszug aus dem Demonstrationsaufruf illustriert die Logiken von mehrheitsfähigen antirassistischen Bewegungen, die sich antirassistischer und postrassistischer Bekenntnissen bedienen. Während Antirassialismus *Race* auf eine biologistische Kategorie reduziert, die für soziale Analysen unbrauchbar bzw. unwichtig ist, löst Postrassialismus Rassismus von seiner kolonialen Genealogie und negiert *Race* als historisch gewachsene Ungleichheitsdimension, die bis heute machtvoll ist. Antirassialismus wie auch postrassistische Diskurse sind charakteristisch für einen mehrheitsfähigen Antirassismus, der nicht bedrohlich wirkt. In dem Aufruf, der in fünfzehn Sprachen übersetzt wurde, erklärten die Organisator*innen den beobachteten Rassismus als ein neues Phänomen:

»Was gestern noch undenkbar war und als unsagbar galt, ist kurz darauf Realität. Humanität und Menschenrechte, Religionsfreiheit und Rechtsstaat werden offen angegriffen. Es ist ein Angriff, der uns allen gilt.« (#unteilbar 2018)

Die Idee, dass rassistische Handlungen und Aussagen »gestern« undenkbar waren, bedient sich einer kollektiven Erinnerung, welche die materiellen Erfahrungen von nicht weißen und migrantisierten Gemeinschaften und Individuen in Deutschland negiert. Es ist eine kollektive Erinnerung ohne die Brandanschläge der 1990er Jahre, die Mordanschläge des Nationalsozialistischen Untergrunds oder die alltägliche Gefahr des Racial Profiling. Stattdessen bedient sich dieser Auszug aus dem Demonstrationsaufruf implizit der Idee von Rassismus als etwas, das einer Vergangenheit angehört, die noch weiter zurückliegt als »gestern«. Dieses Verschieben von Rassismus *in eine andere Zeit* ist laut Alana Lentin (2016) eines der Hauptmotive von zeitgenössischen Debatten über Rassismus. Lentin nennt dieses Motiv *gefrorenen Rassismus*. Es basiert auf der Annahme, dass *Race* als Ungleichheitskategorie überwunden wurde und somit heute keine strukturierende Wirkung mehr hat. Durch diesen Schluss kann Rassismus als Ausnahme und Abweichung von der Norm verstanden werden.

Das Zitat und die kollektive Erinnerung, die darin evoziert wird, zeigt noch weitere Problematiken auf. Die Behauptung, dass der vermeintlich wiederaufkommende Rassismus eine Attacke auf *alle* sei, suggeriert Rassismus als ein Phänomen, das alle gleichermaßen benachteiligt. Rassismus wird universell, wenn er von der Geschichte der Ungleichheitskategorie *Race* oder »Rasse« losgelöst wird (Len-

tin 2015). Die Idee, dass alle gleichermaßen von Rassismus betroffen sein können, negiert *Race* als eine während des europäischen Kolonialismus wirkmächtig gewordene Ungleichheitskategorie, die Betroffene bis heute anhand von Deutungsmustern klassifiziert und entmenschlicht (Lentin 2015). Der Universalismus hinter der Behauptung, dass Rassismus eine Attacke auf alle sei, setzt die Erfahrung von Schwarzen, jüdischen und Menschen of Colour gleich mit der Erfahrung von weißen Menschen. Diese ahistorische Lesung der Ungleichheitskategorie *Race* verkennt, dass Weißsein in Rassifizierungslogiken historisch die unmarkierte und überlegene Norm bedeutete (Chukwudi Eze 1997; McClintock 1995). Statt die Erfahrungen der Betroffenen zu validieren und in einen strukturellen und historisch gewachsenen Kontext zu stellen, zentralisieren Projekte wie #Unteilbar und #WirSindMehr liberale antirassistische und postrassistische Logiken. In diesen stehen Diskurse wie Toleranz und Vielfalt für liberale Aufgeklärtheit, während historisch gewachsene Ungleichheitsverhältnisse und deren materielle Effekte dethematisiert werden. Vielfalt, Diversität oder Diversity weisen dadurch einen durchaus ambivalenten und paradoxen politischen Charakter auf, insbesondere wenn sie in antirassistischen Zusammenhängen mobilisiert werden.

Diversity-Liberalismus und die Universalisierung von Differenz

Als Diskurs ist Diversity samt seiner deutschen Übersetzungen politisch paradox. In liberalen Toleranznarrativen funktioniert Differenz als gewünschte Qualität auf Märkten, in Institutionen oder gar in Nationen. Im Zuge der durch die UNESCO eingeläuteten Tradition des Antirassismus wurde kulturelle/ethnische Differenz als affirmativer Gegenentwurf zu biologistischen Rassenklassifikationssystemen vorgebracht (Lentin 2004). Gleichzeitig wurde Kultur zum diskursiven Vehikel, durch das Integration gefordert und Nichtzugehörigkeit verhandelt wurde (Lentin 2004, 2008). Der weitläufig als unschuldig verstandene Diskurs der kulturellen Differenz ist dadurch an Hierarchisierungsprozessen beteiligt.

Obwohl Diversity-Diskurse vorgeben, nur einen beschreibenden und zelebrierenden Charakter zu haben, sind sie produktiv. Diversity-Paradigmen sind an der Produktion von Differenz/Abweichung aktiv beteiligt, auch wenn sie diese Prozesse verschleiern. Sara Ahmeds (2000) Modell des »strange encounter«, also der fremden Begegnung, untersucht, wie Differenz hergestellt wird. In dem Modell wird die Figur des Fremden bereits als nicht dazugehörig erkannt, und zwar durch Techniken der Differenzierung, die auf historisch gewachsenen Deutungsmustern aufbauen. Dieser Prozess wird jedoch unsichtbar gemacht und Differenz wird dadurch zur Ontologie, zu einer gegebenen und naturalisierten Tatsache.

Laut Davina Cooper (2004) liegen auch Diversity-Diskursen solche Annahmen von inhärenten Unterschieden zugrunde. Diversity produziert Differenz und Ab-

weichung, indem diese unhinterfragt angenommen werden, statt die Differenzierungsprozesse sichtbar zu machen. In Diversity-Paradigmen sind Unterschiede beliebig, was keine Unterscheidung zwischen Differenzen und Ungleichheiten zulässt. Eine solche Unterscheidung ist jedoch in einem machtkritischen Verständnis zentral, da es gerechtigkeits-theoretisch eine Rolle spielt, ob ein Subjekt von einer historisch gewachsenen Ungleichheitskategorie betroffen ist oder nicht. Im hegemonialen liberalen Diversity-Verständnis bleibt diese Frage ungelöst, und zwischen Differenz und Ungleichheit wird keine Unterscheidung gemacht. Diese Missachtung von historisch gewachsenen Machtverhältnissen steht im Zentrum der paradoxen Politik von Diversity-Diskursen (Titley/Lentin 2008; Cooper 2004).

Um Ungleichheiten von Differenzen analytisch loszulösen, schlägt Cooper vor, die sozialen Prinzipien zu untersuchen, die Ungleichheiten prägen (2004: 65). Damit sollen die kontextualen und global verknüpften Geschichten von Ungleichheiten sichtbar gemacht werden und es soll aufgezeigt werden, wie diese historisch gewachsenen Ungleichheiten zu aggregierten Zuständen werden, die sich reproduzieren können. Dazu schlägt Cooper eine Abkehr von universalisierten Unterdrückenden-Unterdrückten-Binaritäten vor, hin zu einem komplexeren Verständnis von den Organisationsprinzipien von Ungleichheiten. Mit Bezug auf Michel Foucaults (1978 [1976]) Idee von verknüpften Machtzentren und Judith Butlers Performativitätstheorie (1990, 1993) illustriert Cooper, dass Ungleichheiten eine performative Dimension haben. Statt als reine Beziehung zwischen Unterdrückenden und Unterdrückten zu funktionieren, materialisieren sich Ungleichheiten als vernetzte Ebenen, Diskurse und Praktiken. Basierend auf Schwarzer feministischer Theorie identifiziert Cooper ein zweites Organisationsprinzip von Ungleichheiten, nämlich, dass sich diese nicht isolieren lassen und sich oft gemeinsam mit anderen Ungleichheiten materialisieren. Ungleichheiten formen sich demnach gegenseitig. Sie kontaminieren zudem andere Diskurse und werden dadurch naturalisiert und verbreitet. Cooper führt hierzu das Beispiel der Werte an, die mit Maskulinität verbunden werden. So funktionieren Rationalität und Objektivität im öffentlichen Diskurs als Attribute, die einen funktionierenden Staatsapparat beschreiben. Im Gegensatz dazu können Staaten auch als gefährdet oder schwach dargestellt werden, Zuschreibungen, die traditionell mit dem weißen weiblichen Körper assoziiert werden.

Eine Betrachtung der Organisationsprinzipien von Ungleichheiten ermöglicht es, Ungleichheiten von Differenzen abzuheben. Diese Unterscheidung ist besonders wichtig, wenn Diversity-Diskurse einen transformativen Anspruch haben. Zum einen können Differenzen dadurch als produktiv statt ontologisch dekonstruiert werden. Zum anderen können dadurch Ungleichheiten von Differenzen abgehoben werden, was ein machtkritisches Erfassen von historisch gewachsenen rassifizierten Ungleichheiten ermöglicht. Liberale Diversity-Verständnisse sind

aber genau deswegen so erfolgreich, weil sie sich einer solchen kritischen Analyse verweigern.

Diversity als Affirmativer Diskurs

Die Undifferenziertheit des Begriffs Diversity und die damit verbundene positive Assoziation machen den Begriff attraktiv und breit verwendbar. Während feministische, antirassistische und queere Bewegungen sich gegen hegemoniale Strukturen und Normen gestellt haben, gilt Diversity als affirmativ, dekontextualisiert und damit positiv besetzt (Tittley/Lentin 2008; Ahmed 2012). Dies wird besonders durch die Formel klar, *für* Diversity oder Vielfalt zu sein, statt sich gegen Rassismus oder Sexismus zu positionieren. Diversity wirkt dadurch wie eine einladende Alternative zu vermeintlich antagonistischen Kampfbegriffen (Lentin 2011; Ahmed 2012).

Beim Vergleich der Genealogien von Gender und Diversity fällt auf, dass der Begriff Gender an eine kritische feministische Tradition geknüpft ist, die ein politisches Erbe mit sich bringt. Beim Begriff Diversity hingegen fehlt eine Verwurzelung in einer radikalen politischen Tradition und Bewegung (Bracke 2014: 47). Historisch funktionierte Diversity im internationalen wie auch im deutschsprachigen Kontext als Top-down-Diskurs (Lepperhoff/Rüling/Scheele 2007; Bracke 2014; Tittley/Lentin 2008). Weil weder Diversity noch seine Übersetzungen eine radikale Geschichte haben, wirken sie nicht bedrohlich und können als Türöffner in unterschiedlichen Organisationen genutzt werden (Bracke 2014; Lentin 2011).

Damit transportieren Diversity-Diskurse die Idee, dass soziale Gerechtigkeit keine sozialen Bewegungen braucht. Stattdessen verspricht Diversity, dass *top-down* liberale Praktiken genügen und verkennt damit die Transformation, die durch feministische, queere und antirassistische Bewegungen ermöglicht wurde. Statt Widerstand gegen historisch gewachsene Herrschaftsstrukturen zu mobilisieren, erlauben Diversity-Diskurse feierliche Erzählungen von multikulturellem Konsum, verstecktem Exotismus und vermeintlicher Einheit (Mohanty 2003) und normalisieren damit den postrassistischen Geschichtsrevisionismus (Boulila 2019a). Unter dem Banner von Diversity versammeln sich jedoch unterschiedliche Politiken und einige haben durchaus einen transformativen Anspruch.

Davina Cooper (2004) identifiziert im anglo-amerikanischen Diskurs zwei gegensätzliche Traditionen von Diversity, wenn sie zwischen Diversity Politics und *the Politics of Diversity* unterscheidet. *Politics of Diversity*, also die Politik von Diversity, bezieht sich auf einen liberalen und normativen Rahmen, der im Privatsektor und im öffentlichen Diskurs Differenz verhandelt und organisiert. Diversity Politics, also Diversity-Politik, bezieht hingegen sich auf politische Forderungen, die weitergehen als die liberale Forderung nach Toleranz. Obwohl sich diese bei-

den Traditionen von Diversity stark widersprechen, werden sie in europäischen akademischen und öffentlichen Diskursen oft vermischt (Titley/Lentin 2008). Die herrschaftskritischere Diversity-Politik ist oft die Grundlage für reparative Interpretationen von Diversity. Hierbei wird Diversity als Trojanisches Pferd verhandelt, durch das Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit platziert werden können.

Gemäß Coopers Modell geht Diversity-Politik »weiter als das eingeschränkte Versprechen, das Minoritäten Toleranz gewährt, solange ihre Differenzen andere nicht tangieren« (2004: 7, übersetzt von der Autorin). Stattdessen wird in der Diversity-Politik Differenz als ein bereichernder Aspekt des öffentlichen Lebens verstanden oder gar als eine Ressource, die hegemoniale Normen herausfordern kann. Die Forschung zeigt also, dass es im Rahmen von Diversity neben den Widersprüchen durchaus ein genuines Interesse an politischer Transformation geben kann (Castro Varela 2010; Ahmed 2012).

In diesen reparativen Analysen funktioniert Diversity als Pharmakon, als ambivalente Formation, die gleichzeitig Heilmittel und Gift ist. Besonders für Feminist*innen of Colour ist Diversity-Politik eine strategische, wenn auch ambivalente Ressource. Mit Bezug auf Gayatri Chakravorty Spivaks (2007) Untersuchung der Rolle des Pharmakons in feministischen Politiken argumentiert Nikita Dhawan (2016), dass ein zu starker Fokus auf die destruktiven und repressiven Aspekte des Pharmakons das ermächtigende Potenzial dieser ambivalenten Formationen ignoriert. Dennoch fällt es antirassistischen und feministischen Theoretiker*innen schwer, Diversity-Diskurse im Sinne einer Diversity-Politik nutzbar zu machen, ohne problematische Aspekte zu reproduzieren. Laut Cooper trägt Diversity-Politik oft die Spuren der Politics of Diversity, also von liberalen und machtunkritischen Ideen. Insbesondere die Depolitisierung von Diversity als nicht bedrohlich oder gar bunt, wie es im deutschsprachigen Vielfaltsdiskurs der Fall ist, verdrängt das Potenzial, herrschaftskritische Forderungen zu stellen (Titley/Lentin 2008).

Ist Diversity antirassistisch?

In Institutionen funktioniert Diversity oft als Technologie der Freude und Einheit oder in Sara Ahmeds (2012) Worten als Objekt der Freude. Ahmed argumentierte in ihrer Untersuchung von Diversity-Strategien an britischen Hochschulen, dass der Begriff Diversity von Organisationen genutzt wird, weil er harmloser wirkt als Begriffe, die von sozialen Bewegungen verwendet werden. Da Diversity nicht die historische Verwurzelung in sozialen Bewegungen hat, die gegen strukturelle Ungleichheiten ankämpfen, kann es seiner nicht-antagonistischen Rolle als Technologie der Freude und Einheit gerecht werden.

Ahmed hält jedoch fest, dass sich die Sprache von Diversity und die Nutzung einer entsprechenden Bildsprache nicht in diversere und gleichberechtigte Insti-

tutionen übersetzt. Im Gegenteil, laut Ahmed ist Diversity *nicht-performativ*, es ist damit ein Bekenntnis, das sich nicht automatisch in Taten übersetzt. Nicht performative Akte sind Handlungen und Zitationspraktiken, die nicht das produzieren, was sie vorgeben zu produzieren. Also zum Beispiel feministische Organisationen, die mit Schwarzen Frauen und Frauen of Colour werben, aber keinen selbstbestimmten Raum für diese Frauen oder deren Anliegen schaffen. Diese Kluft zwischen dem, was versprochen wird, und dem, was gemacht wird, ist jedoch kein Fehler, sondern intendiert. Sie ermöglicht tatsächlich, transformative Akte, welche die Institution verändern würden, zu blockieren und schützt vor dem Vorwurf von Rassismus. Die Erscheinung als modern und divers funktioniert damit als aktive Widerstandsstrategie gegen antirassistische Ansprüche.

Diversity ist damit nicht nur nicht-performativ, sondern kann radikalere Forderungen verdrängen. Für Ahmed (2012) operiert Diversity nicht als politische Lösung für soziale Gerechtigkeit, sondern als eine der Technologien, die offene Debatten über Rassismus verstummen lassen kann. In einer Organisation, in der die Sprache von Diversity ergriffen wird, können antirassistische, feministische und queere Forderungen als übertrieben oder gar als destruktiv und gewaltvoll dargestellt werden (Lentin 2011). Insbesondere antirassistische Perspektiven können als zu extrem abgewiesen werden. Antirassismus kann dadurch als Vorwurf und damit als interpersonaler Gewaltakt rekonstruiert werden. Hierbei geht die Gewalt von demjenigen Subjekt aus, das Rassismus benennt. Ahmed (2011, 2012) und Lentin (2016) haben untersucht, was die Effekte einer solchen Rekonfiguration sind. Das Konstrukt des Rassismusvorwurfs funktioniert zum einen als Verletzung von einzelnen weißen Subjekten sowie auch von Institutionen (Ahmed 2011, 2012). Die Idee, dass die Benennung von Rassismus einem Gewaltakt gleichkommt, funktioniert damit als Strategie, systemische Ungleichheitsverhältnisse zu verschleiern. In Deutschland hat zum Beispiel die Gewerkschaft der Polizei, die über eine Arbeitsgruppe Vielfalt verfügt, die belegte Feststellung von institutionellem Rassismus bei der Polizei mehrfach als unfairen Vorwurf, als Gefahr für Polizeiarbeit dargestellt (Boulila/Carri 2017). Interessant ist hier, dass nicht institutioneller Rassismus als Sicherheitsrisiko wahrgenommen wird, sondern die Benennung davon.

Aus der Schutzfunktion von Diversity-Diskursen gegen antirassistische Kritik schließen Ahmed und Lentin, dass Diversity mit postrassistischen Logiken im Einklang ist. Denn Diversity-Diskurse ermöglichen es, historisch gewachsene rassifizierte Ungleichheiten und die daraus resultierenden systemischen Unterdrückungsmechanismen zu negieren. Das erklärt auch, warum im postrassistischen Europa Diversity-Diskurse so attraktiv erscheinen. Diversity hat das Potenzial, antirassistische Forderungen zu blockieren und machtkritische Analysen als übertrieben darzustellen. Eine institutionelle Verpflichtung zu Diversity, Vielfalt oder Diversität ermöglicht es zudem Organisationen, sich selbst zu gestalten, und zwar als Organisationen, die gegen Rassismus, Sexismus und Homo- und Transphobie

sind, ohne tatsächlich die Institution infrage zu stellen. Die Organisationen profitieren dabei von der Unbestimmtheit von Diversity, seiner Vagheit und von der Funktion von Diversity als Technologie der Freiheit und der Einheit. Im Gegensatz zu dieser positiven Signifikation stehen die mit Antirassismus verbundenen und als gefährlich und gewaltvoll markierten Figuren der wütenden Schwarzen Menschen und Menschen of Colour oder die Figur des Snowflakes². Die Repräsentation von Antirassismus als Gefahr für Demokratie funktioniert aber nicht nur über diese Figuren, sondern auch über die von der extremen Rechten kuratierten Diskurse der sogenannten politischen Korrektheit oder Cancel Culture.

Zur abschließenden Beurteilung der Frage, ob Diversity antirassistisch ist, gilt es also zu fragen, warum, unter welchen Umständen und mit welchen Zielen Diversity stellvertretend für Antirassismus eingesetzt werden soll. Diese Fragen sind besonders kritisch, wenn Antirassismus von Antirassialismus und Postrassialismus, an deren Logiken Diversity-Diskurse beteiligt sind, abgegrenzt werden soll. Wenn wir von David Theo Goldberg (2009) ausgehend definieren, dass Antirassismus eine Politik verfolgt, die rassifizierende Diskurse, Strukturen und Zustände benennt und bekämpft, muss also gefragt werden, wie Diversity-Diskurse diesem Anspruch gerecht werden können. Für die Befürworter*innen von Diversity-Politik heißt das also, dass Diversity als Pharmakon und in seiner Ambivalenz ernst genommen werden muss. Die negativen Aspekte des Pharmakons können hierbei jedoch nicht ausgeklammert werden, sondern müssen reflektiert und (selbst-)kritisch untersucht werden.

Während Diversity vor allem für seine homogenisierenden Effekte in Critical-Diversity- oder Super-Diversity-Debatten kritisiert wurde, zeigt eine antirassistische Kritik die Gefahr eines ahistorischen Universalismus auf. Es stellt sich für Befürwortende der Diversity-Politik die Frage, warum ein Euphemismus verwendet werden muss, um soziale Ungleichheiten zu benennen und zu bekämpfen. Besonders in Europa, vor dem Hintergrund der antirassialistischen Tradition, gilt es sorgfältig zu eruieren, welche Konsequenzen die Kodierung von Rassismus und *Race* mit sich bringt. Vor diesem Hintergrund bleibt es unklar, inwiefern Diversity-Politik bestehende Diskursverhältnisse und die damit verbundenen Sagbarkeiten herausfordern kann.

2 Diese diskursive Figur wurde im rechten Feuilleton verwendet, um Proteste gegen Rassismus, Sexismus und Queerphobie als *hysterisch* und Protestierende als hypersensibel darzustellen. Der Begriff wurde 2018 dem Oxford English Dictionary hinzugefügt (Boulila 2019a).

Literatur

- #unteilbar (2018): »Aufruf Deutsch«. [https://www.unteilbar.org/uber-unteilbar/po-sitionen/aufruf-13-10-2018/\[25.1.2021\]](https://www.unteilbar.org/uber-unteilbar/po-sitionen/aufruf-13-10-2018/[25.1.2021]).
- Ahmed, Sara (2000): *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*, London/New York: Routledge.
- Ahmed, Sara (2004): *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmed, Sara (2012): *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life* Durham, N.C.: Duke University Press.
- Ahmed, Sara (2011): »Problematic Proximities: Or Why Critiques of Gay Imperialism Matter«, in: *Feminist Legal Studies*, 19 (2), S. 119-132.
- Bhabra, Gurminar (2007): *Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Boulila, Stefanie Claudine (2019a): *Race-in Post-racial Europe: An Intersectional Analysis*, London: Rowman & Littlefield International.
- Boulila, Stefanie Claudine/Christiane Carri (2017): »On Cologne: Gender, migration and unacknowledged racisms in Germany«, in: *European Journal of Women's Studies*, 24 (3), S. 286-293.
- Boulila, Stefanie Claudine (2019b): »Race and Racial Denial in Switzerland«, in: *Ethnic and Racial Studies*, 42: 9, S. 1401-1418.
- Bracke, Sarah (2014): »The Unbearable Lightness of ›Gender and Diversity‹«, in: *Journal of Diversity and Gender Studies*, 1 (1), S. 41-50.
- Brown, Wendy (2006): *Regulating Aversion: Tolerance, in: the Age of Identity and Empire*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Butler, Judith (1990): *Gender Trouble*, 10th anniversary ed. 1999, New York/London: Routledge.
- Butler, Judith (1993): *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of ›Sex‹*, New York/London: Routledge.
- Castro Varela, M.M. (2010): »Un-Sinn: postkoloniale Theorie und Diversity«, in: *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit: soziale Arbeit als Arbeit mit den anderen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 249-262.
- Chukwudi Eze, Emmanuel (1997): »The Color of Reason: The Idea of ›Race‹ in Kant's Anthropology«, in: *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, edited by Emmanuel Chukwudi Eze, Cambridge, MA: Blackwell Publishers, S. 103-131.
- Cooper, Davina (2004): *Challenging Diversity: Rethinking Equality and the Value of Difference*, New York: Cambridge University Press.
- Dhawan, Nikita (2016): »Homonalism and State-phobia: The Postcolonial Predicament of Queering Modernities«, in: *Queering Paradigms V: Queering Narratives of Modernity*, hg. von Maria Amelia Viteri/Manuela Lavinias Picq, Oxford: Peter Lang, S. 51-68.

- Foucault, Michel (1978 [1976]): *The History of Sexuality, Vol. 1, An Introduction*. New York: Pantheon Books.
- Goldberg, David Theo (2006) »Racial Europeanization«, in: *Ethnic and Racial Studies* 29 (2), S. 331-364.
- Goldberg, David Theo (2009): *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*, Malden: Wiley-Blackwell.
- Lentin, Alana (2004): *Racism and Anti-racism in Europe*, London: Pluto Press.
- Lentin, Alana (2008): »Europe and the Silence about Race«, in: *European Journal of Social Theory* 11 (4), S. 487-503.
- Lentin, Alana/Titley, Gavan (2011): *The Crises of Multiculturalism. Racism in a Neoliberal Age*, London/New York: ZED Books.
- Lentin, Alana (2011): »What Happens to Anti-Racism When We Are Post Race?«, in: *Feminist Legal Studies* 19 (2), S. 159-168.
- Lentin, Alana (2015): »What Does Race Do?«, in: *Ethnic and Racial Studies* 38 (8), S. 1401-1406.
- Lentin, Alana (2016): »Racism in public or public racism: racism in ›post-racial‹ times«, in: *Ethnic and Racial Studies* 39 (1), S. 33-48.
- Lepperhoff, Julia/Rüling, Anneli/Scheele, Alexandra (2007): »Von Gender zu Diversity Politics? Kategorien feministischer Politikwissenschaft auf dem Prüfstand. Einleitung«, *Femina Politica* (1), S. 9-22.
- McClintock, Anne (1995): *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York: Routledge.
- Mohanty, Chandra Talpade (2003): »Under Western Eyes« Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles«, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (2), S. 499-535.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2007): *Other Asias*, New York: Routledge.
- Titley, Gavan/Lentin, Alana (2008): »More Benetton than barricades? The politics of diversity in Europe«, in: *The Politics of Diversity in Europe*, hg. von Gavan Titley/Alana Lentin, Strasbourg: Council of Europe, 2008: Council of Europe Publishing, S. 9-28.