

III. Rassismus mit philosophischen Mitteln kritisieren

Transracialism: Über die Möglichkeit und Zulässigkeit transrassialer Identität

1. Einleitung: Unterschiedliche Transdebatten

Die im Folgenden angestellten Überlegungen befassen sich mit einer besonderen Perspektive auf die Bedeutung der ontologischen Grundlagen sozialer Kategorisierungen innerhalb der Debatte um den *transracialism* oder Transrassialismus.¹ Gegenstand dieses gesellschaftlichen und philosophischen Diskurses ist der – womöglich nur vermeintliche – Wechsel von Personen aus einer bestehenden rassialen Kategorisierung – oder *race* – in eine andere, oder aber zumindest das Abweichen der rassialen Selbstkategorisierung einer Person von einer faktisch gegebenen gesellschaftlichen Zuschreibung. Die in diesem Kontext aufgeworfenen Fragen betreffen einerseits die *sozialontologische Möglichkeit* dieser Art Transition sowie andererseits damit verbundene *ethische Bedenken*, sowohl bezogen auf die Beurteilung von Einzelfällen als auch auf die Denk- und Wünschbarkeit der Institutionalisierung einer Praxis des Transrassialismus. Im Folgenden geht es mir vorrangig um die Problematisierung der sozialontologischen Voraussetzungen dieser Debatte, und zwar insbesondere um die kritische Prüfung einer in der Debatte verbreiteten Unterstellung, dass transrassiale Selbstverortungen *deshalb* der subjektiven

- 1 Ich verwende im Weiteren die artifiziell anmutende direkte Übertragung der englischen Ausdrücke *transracialism* und *racial category*. Die hieraus resultierende Terminologie von ›Transrassialismus‹ als Transition ›rassialer Kategorien‹ ließe sich womöglich auch durch eine Terminologie der ›Transrassifizierung‹ als Wechsel ›rassifizierter‹ oder ›rassifizierender Kategorien‹ ersetzen. Beide Varianten erfüllen die zwingende Anforderung der Vermeidung der problematischen Ausdrücke ›Rasse‹ und ›rassisch‹. Die im Weiteren verwendete Terminologie soll abgesehen hiervon als offen gegenüber unterschiedlichen sozialontologischen Bestimmungen von ›race‹ begriffen werden. Insbesondere will ich mit dieser Terminologie nicht bestreiten, dass rassiale Kategorien immer sozial geschaffen und zugewiesen werden, dass Personen also nicht *per se* – also nicht aufgrund vorsozialer Merkmale – sogenannte ›Eskimos‹ oder ›Araber‹ sind, sondern nur als solche gelesen oder rassifiziert werden. Die Rede vom Phänomen des ›transracialism‹ oder ›Transrassialismus‹ geht also nicht mit der Position eines ›Rassialismus‹ einher. Vgl. hierzu etwa Doris Liebscher, *Rasse im Recht – Recht gegen Rassismus. Genealogie einer ambivalenten rechtlichen Kategorie*, Berlin: Suhrkamp 2021, S. 117.

Verfügung entzogen sind, weil der *eigentliche* oder *wirkliche* rassiale Status einer Person nicht unabhängig von ihrer Abstammung ist. Aus philosophischer Perspektive scheint mir die Prüfung dieser Annahme – auch für das Verständnis von Rassialisierung und Rassismus außerhalb dieser Debatte – von besonderer Bedeutung zu sein, weil sie die problematische Vorstellung einer *natürlichen* Grundlage eindeutig zuordenbarer rassialer Kategorien in der Transrassialismusdebatte identifiziert. Unabhängig von der konkreten Bewertung des Transrassialismus ist die Abhängigmachung sozialer Kategorien von Abstammung oder Herkunft unbedingt zu vermeiden oder zumindest zu qualifizieren.

Der akademische Diskurs zum Transrassialismus ist insbesondere durch die Kontroverse um Rebecca Tuvels Beitrag *In Defense of Transracialism* geprägt.² Tuvel verteidigt eine These, die von Rogers Brubaker als der *wenn Jenner, dann Dolezal Syllogismus* abgekürzt wird.³ Ausgangspunkt ist der exemplarische Vergleich der öffentlichen Wahrnehmungen der Transidentifikationen von Caitlyn Jenner und Rachel Dolezal, die mit unterschiedlichen gesellschaftlichen Resonanzen unterschiedliche Transidentitäten für sich beanspruchen. Jenners in der gesellschaftlichen Reaktion weitgehend positiv aufgenommene Gendertransition im Jahr 2015 fand insbesondere aufgrund ihrer Position als Sport- und Medienpersönlichkeit und der damit verbundenen Bekanntheit den Weg in die öffentliche Debatte. Dolezal beanspruchte beinahe gleichzeitig für sich eine andere Transidentifikation, und zwar nicht mit Bezug auf *gender*, sondern mit Bezug auf *race*. Ihre Selbstbeschreibung als ›transracial‹ wurde in den Medien heftig debattiert, nachdem bekannt wurde, dass ihre über Jahre hinweg vollzogene Selbstdarstellung und Lebensführung als Afroamerikanerin vor dem biographischen Hintergrund eines durchweg ›weißen‹ Elternhauses stattgefunden hatte.⁴ In der Perspektive der in den Vereinigten Staaten geltenden impliziten Regeln rassialer Kategorisierungen war Dolezals genealogische Abstammung nicht vereinbar mit ihrer Identifikation als Schwarze. Ihre Selbstbeschreibung als ›transracial‹ wurde nicht nur als unzutreffend oder unsinnig zurückgewiesen, sondern darüber hinaus als verletzend verurteilt.

Tuvels Beitrag vergleicht nun die sozialontologischen Rahmenbedingungen beider Transitionen mit Blick auf die Legitimität der beanspruchten

- 2 Rebecca Tuvel, »In Defense of Transracialism«, *Hypatia* (2017/2), S. 263–278.
- 3 Rogers Brubaker, *Trans: Gender and Race in an Age of Unsettled Identities*, Princeton: Princeton University Press 2016, S.22–28. Brubaker äußert sich auch zur Debatte um Tuvel in einem Meinungsartikel: »The Uproar over ›Transracialism‹«, *New York Times* (18.05.2017).
- 4 Vgl. etwa Kirk Johnson/Richard Pérez-Peña/John Eligon: »Rachel Dolezal, in Center of Storm, Is Defiant: ›I Identify as Black‹«, *The New York Times* (16.05.2015).

Transidentifikationen sowie potentielle Begründungen für die voneinander abweichenden gesellschaftlichen Bewertungen beider Fälle.⁵ Der von Tuvel aufgegriffene Analogieschluss argumentiert, dass insofern sich *gender*-Transitionen aufgrund des Gebots des Respekts vor den entsprechenden Identifikationen der kategorienwechselnden Subjekte nicht mit guten Gründen zurückweisen lassen, auch *transrace*-Wechsel – zumindest *prima facie* – nicht zurückzuweisen sind. Nach der Prüfung einer Reihe von naheliegenden Differenzen zwischen *gender* und *race* wirbt Tuvel letztlich dafür, rassialen *Trans*-Identifikationen zunächst eine vergleichbare Offenheit entgegenzubringen, die wir auch *gender*-Transidentifikationen schulden.

Die Vehemenz der durch Tuvels Beitrag ausgelösten Kontroverse veranlasste die Herausgeberschaft der Zeitschrift *Hypatia* dazu, sich für den veröffentlichten Beitrag aufgrund der ihr unterstellten Unwissenschaftlichkeit zu entschuldigen.⁶ Trotz der Heftigkeit der Debatte, die in den Medien mitunter als moderne Hexenjagd umschrieben wurde, möchte ich mich im Folgenden mit einem spezifischen Aspekt der vorgebrachten Argumente für und wider die Möglichkeit und Legitimität des Transrassialismus befassen. In der Beschäftigung mit dieser Debatte ist es nicht meine Absicht, eine materiale Position zur Bestimmung von *sex* oder *gender*, zur Vergleichbarkeit von *sex*, *gender*, und *race*, oder zu der gelebten Wirklichkeit unterschiedlicher Transidentitäten vorzulegen. Es geht mir nicht einmal um den Transrassialismus an sich, sondern vielmehr um eine problematische Voraussetzung, die zumindest in einigen

- 5 Die gesellschaftlichen Reflexe in dieser Debatte bergen für Brubaker eine augenscheinliche Paradoxie in sich. Denn ein vergleichsweise unstrittiger Begriff biologischer Geschlechter – auch wenn diese Unterscheidung nicht als binär zu begreifen ist, und nicht jedes Subjekt eindeutig einem biologischen Geschlecht zuzuordnen ist – geht einher mit einer zunehmenden gesellschaftlichen Anerkennung der autonomen Wahl der sozialen Geschlechtsidentität. Dass der Begriff der *race* sich demgegenüber nicht in vergleichbarer Weise über eine biologische Grundlage abbilden lässt, macht es *prima facie* überraschend, dass rassiale Kategoriengrenzen, die doch *offenkundig soziale Artefakte* sind, als gesellschaftlich unüberschreitbar angesehen werden, während Geschlechtskategorien nicht als mit denselben Schranken versehen begriffen werden. Vgl. Brubaker, *Trans*, S. 6–7.
- 6 Siehe hierzu etwa Justin Weinberg: »Philosopher's article on transracialism sparks controversy (updated with response from author)«, *Daily Nous* (01.05.2017) <https://dailynous.com/2017/05/01/philosophers-article-transracialism-sparks-controversy/>, abgerufen am 30.01.2025, oder Justin Weinberg: »Hypatia's editor and reviews editor resign; authority of associate editors temporarily suspended«, *Daily Nous* (21.07.2017) <https://dailynous.com/2017/07/21/hypatias-editor-reviews-editor-resign-authority-associate-editors-temporarily-suspended/>, abgerufen am 30.01.2025.

Zurückweisungen von Tuvels Position impliziert zu sein scheint. Die Beschäftigung mit diesen philosophischen Prämissen des Transrassialismus scheint mir keine bloße Gedankenspielerlei zu sein. Der besondere Wert der Analyse der Grundlagen dieser Debatte liegt in der Offenlegung der Residuen naturalisierender Denkmuster im breiteren gesellschaftlichen Verständnis von Rassialisierung und Rassismus. Die folgenden Überlegungen unterstreichen das aus meiner Sicht unstrittige Postulat, dass Zurückweisungen des Transrassialismus *unbedingt* rassiale Naturalismen vermeiden sollten.⁷ So ist die implizite Unterstellung einer durch die genealogische Herkunft bedingten ›Eigentlichkeit‹, die außerhalb unserer individuellen Verfügungsgewalt liegt, mit guten Gründen zurückzuweisen, wenn sie nicht auf den Rekurs auf biologistische Abstammungslinien und damit verbundene Klassifikationen verzichten kann. Damit ist zwar nicht *eo ipso* der Transrassialismus verteidigt. Aber Argumente, mit denen Subjekten der Wechsel rassialer Kategorien abgesprochen wird, sind zumindest dann unzulässig, wenn sie sich auf die implizite Annahme der Realität vererblicher rassialer Merkmale stützen, die festlegen, was eine Person in diesem Sinne *eigentlich* ist. Der Transrassialismus scheitert womöglich an internen begrifflichen Spannungen oder an der gesellschaftlichen Wirklichkeit rassifizierender Gesellschaften, nicht aber an einer in manchen Zurückweisungen unterstellten natürlichen Gegebenheit rassialer Kategorisierungen.

2. Methodische Vorbemerkungen

Meine Untersuchung erfordert eine Reihe von Vorbemerkungen, die ich aufgrund der Heftigkeit Debatte um den Transrassialismus an dieser Stelle vergleichsweise umfassend darlege.

Um überhaupt die Debatte um Tuvels Beitrag zum Gegenstand einer akademischen Analyse machen zu können, muss ich – anders als ein Teil der akademischen Öffentlichkeit und des damaligen Herausgeber:innenkreises von *Hypatia* – die Auffassung zurückweisen, dass Tuvels Beitrag grundlegende wissenschaftliche oder ethische Standards dermaßen unterlaufe, sodass er der Auseinandersetzung mit philosophischen

- 7 Für die Einnahme einer solchen Perspektive auf die kritischen Implikationen des Transrassialismus (unabhängig von dessen Verteidigung oder Zurückweisung) wirbt etwa auch Molly Littlewood McKibbin: »In time, we need to think more about how tran[s]rality might challenge (oppressive, restrictive, divisive) race concepts as well as the (popular and institutionalized) practices that work symbiotically with such concepts to maintain ›race‹.« Molly Littlewood McKibbin, *Rethinking Rachel Doležal and Transracial Theory*, Cham: Palgrave Macmillan, 2021, S. 2.

Argumenten unwürdig sei.⁸ Tuvels Überlegung nimmt bewusst die Form eines Ausweitungsarguments an. Der Analogieschluss der Legitimität von transgender-Identifikationen auf *transrace*-Identifikationen dient nicht der Zurückweisung der letzteren aufgrund der scheinbar offenkundigen Absurdität der ersteren, sondern umgekehrt: »considerations that support transgenderism extend to transracialism.«⁹ Dieser Analogieschluss der sozialontologischen Struktur von *gender* zu *race*, sowie die damit verbundene Einforderung einer Offenheit gegenüber dem Transrassialismus lassen sich mit Gründen bestreiten; aber die Zurückweisbarkeit dieser Position lässt keinen Rückschluss auf ihre Unwissenschaftlichkeit zu. Tuvels Beitrag expliziert die begründete Forderung einer Präzision des *status quo* rassialer Kategorisierungen und er erfüllt auch zumindest die für die akademische Philosophie ausweisbare Anforderung, eine klar bestimmte Position mit Argumenten zu verteidigen, deren Prüfung oder Zurückweisung mit einem Erkenntnisfortschritt einhergeht.¹⁰

Ziel meiner Auseinandersetzung mit der Debatte um Tuvels *Defense of Transracialism* ist wie bereits gesagt nicht die Verteidigung ihrer Position; weder die Legitimierung des Transrassialismus, noch die Verteidigung der *Analogie*, anhand derer Tuvel von der Legitimität von transgender-Identifikationen auf die Legitimität von *transrace*-Identifikationen schließt. Mich interessiert vielmehr die methodische Beschaffenheit der spezifischen Zurückweisungen von Tuvels Verteidigung des

8 Überzeugende Argumente gegen die erhobenen Vorwürfe der Unwissenschaftlichkeit und der Verletzung moralischer Normen in Tuvels Beitrag formuliert etwa Jesse Singal, »This Is What a Modern-Day Witch Hunt Looks Like«, *New York Magazine* (02.05.2017). Peg Birmingham teilt diese Einschätzung und hat 2018 ein Symposium mit kritischen Beiträgen zu Tuvels Verteidigung des Transrassialismus mit Beiträgen von Kris Sealey und Tina Botts in *Philosophy Today* herausgegeben.

9 Tuvel, »In Defense«, S. 264.

10 Auch die *ethische* Kritik an Tuvels Beitrag als unsensibel oder gar verletzend scheint nach eingehenderer Prüfung nicht hinreichend begründet, um die Auseinandersetzung mit den von ihr vorgebrachten Argumenten als problematisch auszuweisen. Relevant ist hier insbesondere der Vorwurf des *Dead-naming* (in der ursprünglichen Version des Beitrags wurde eingangs Caitlyn Jenners Geburtsname zwar nicht gebraucht, aber doch in Klammern erwähnt), auf den Tuvel mit der Erklärung, dass sie sich hier an Jenners eigenem Umgang mit ihrem Geburtsnamen orientiert habe, sowie mit einer nachträglichen Entfernung des Verweises reagiert. Vgl. hierzu erneut Singal, »Witch Hunt«. Eine Einordnung der Reichweite der zulässigen Vorwürfe gegen Tuvel's Vorgehen formuliert Chloë Taylor, »On Intellectual Generosity: A Response to Rebecca Tuvel's *In Defense of Transracialism*«, in *Philosophy Today*, (2018/1) S. 3-10. Bei aller begründbaren Kritik sieht Taylor in der Form der Zurückweisung von Tuvels Beitrag und Person einen Mangel an intellektueller Offenheit.

Transrassialismus. Meine Beobachtungen zu dieser Debatte sind einerseits unabhängig von der Beurteilung der Möglichkeit und Legitimität von Transrassialismus, und sie sind andererseits unabhängig von jeglicher Positionierung hinsichtlich der Vergleichbarkeit von *gender* und *race*. Es gibt gute Argumente, mit denen sich konkrete Beanspruchungen von Transrassialismus zurückweisen lassen, etwa die Unaufrichtigkeit rassistischer Selbstidentifikationen, rassistische Stereotype innerhalb von *transrace*-Identifikationen, die Insensibilität für die Komplexität und Bedeutung rassistischer Zugehörigkeiten, oder die Illegitimität der Inanspruchnahme von Maßnahmen ausgleichender Gerechtigkeit.¹¹ Vielleicht ist auch der Transrassialismus in Gänze zurückzuweisen. Aber keines der in diesem Kontext vorgebrachten Argumente, und hierauf beschränkt sich die von mir im Weiteren verfolgte Überlegung, sollte implizit oder explizit die Existenz von auf vererblichen Eigenschaften beruhenden rassistischen Kategorien voraussetzen.

Aus politischer und moralischer Perspektive ist der Transrassialismus sicherlich nicht das drängendste Thema, das es innerhalb der philosophischen Forschung zum Rassismus zu behandeln gilt. Eine Untersuchung der politischen und moralischen Übel des Rassismus sollte in praktischer Perspektive offenkundig auf Probleme der Unterdrückung, auf ökonomische Ungleichheit, soziale Ausgrenzung, legale Diskriminierung, oder exzessive Ausübung exekutiver Gewalt fokussieren. Dies alles zugestanden scheint mir gleichwohl die spezifische Debatte um den Transrassialismus zumindest aufschlussreich, um die sozialontologischen Grundkategorien der Analyse von rassistischen, bzw. von durch rassistische Kategorisierungen geprägten Gesellschaften zu erhellen. Ein Bewusstsein der Sackgasen und Widersinnigkeiten rassistischer Kategoriensysteme kann womöglich einen bescheidenen Beitrag zur Kritik dieser Systeme leisten.

Ein abschließender Vorbehalt ergibt sich daraus, dass die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Debatte, wie sie insbesondere im amerikanischen Kontext geführt wird, nur bedingt auf andere gesellschaftliche Kontexte übertragbar sind, insofern *race* in den USA, aber auch in Großbritannien, anders institutionalisiert ist und wahrgenommen wird als etwa in der bundesrepublikanischen Gegenwart, und wiederum natürlich anders als in Brasilien oder Japan etc. Nichtsdestotrotz erhellt wiederum die Rekonstruktion der ausdifferenzierten Behandlung von Transrassialismus im US-Amerikanischen Diskurs auch das Verständnis expliziter oder impliziter rassistischer Kategorisierungen in anderen

11 Hier ist zu betonen, dass die Beurteilung von Transrassialität natürlich nicht blind gegenüber der Richtung sein darf, in der mit Unterdrückung verbundene gesellschaftliche Grenzlinien überschritten werden; insbesondere hinsichtlich der Ausübung von Transrassialismus als Privileg, aber auch hinsichtlich von Weißsein als rassistischer Kontrastfolie.

Gesellschaftsformationen, da es uns abverlangt, die Grundlagen rassifizierender Kategorisierungen zu hinterfragen.

3. Was bedeutet ›transracial‹?

Ein Verständnis des Transrassialismus setzt offenkundig ein Verständnis der rassialen Kategorisierungen voraus, über deren Grenzen hinweg Transitionen beansprucht werden. Ich gehe im Folgenden von einer sozialontologischen Konzeption von Rassialisierung aus, in dem diese sich allein über soziale Zuschreibungspraxen konstituiert – wenngleich diese soziale Zuschreibung im Fall der Rassialisierung mit komplexen historischen Bedingungen und Festlegungen seitens der zuschreibenden Gesellschaft verbunden ist. Obwohl sich anhand genealogischer Kriterien womöglich unterschiedliche menschliche Populationen stipulieren lassen, ist weitgehend unstrittig, dass es keine biologische Grundlage für die spezifischen sozialen Grenzziehungen gibt, aus denen sich die für die vorliegende Debatte einschlägigen rassialen Kategorien ableiten ließen.¹² Dieses grobe Verständnis rassialer Kategorisierungen als sozial konstituiert wird im Zuge der Auseinandersetzung mit Tuvels Transrassialismusargument eingehender zu bestimmen sein. Zunächst ist eine Eingrenzung des Phänomens anhand der Unterscheidung von ›passing‹ und ›transracialism‹ vorzuschicken.¹³

Abweichend von Sabrina Homs¹⁴ Terminologie scheint es mir sinnvoll, *transracialism* und *passing* nicht gleichzusetzen, obwohl mit bestimmten Vorannahmen das *passing* als ein Fall von Transrassialismus begriffen werden könnte. *Passing* bedeutet, dass eine Person, die nach den in einer Gesellschaft vorherrschenden rassialen Kategorisierungsschemata eigentlich R_1 zugeordnet würde, stattdessen als zugehörig zu R_2 wahrgenommen wird, also unbemerkt als etwas durchgeht (›passes‹), das sie nach den gemeinhin angelegten gesellschaftlichen Klassifizierungskriterien eigentlich nicht ist.¹⁵ In vielen Gesellschaften unterliegen

12 Vgl. hierzu Charles Mills, *Blackness Visible – Essays on Philosophy and Race*, Ithaca: Cornell University Press 1998; K.A. Appiah, *Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections*, Princeton: Princeton University Press 1996, S. 30–105.

13 Vgl. Brubaker, *Trans*, S. 7–8.

14 Vgl. hierzu Sabrina L. Hom, »(Dis)Engaging with Race Theory: Feminist Philosophy's Debate on ›Transracialism‹ as a Case Study«, *Philosophy Today* (2018/1), S. 31–50, hier S. 33–34.

15 Wegen der begrifflichen Folgekosten in Form der Unterstellung rassialer Essentialismen mahnt etwa auch McKibbin (*Rethinking Racel Dolezal*, S. 61) zu einem umsichtigen Gebrauch des Ausdrucks *Passing*: »Overall, my sense is that some of the existing discourse is [...] too readily treating the ›color

Rassifizierungen unter anderem der Unterstellung von Abstammungslinien und damit verbundenen vererblichen Merkmalen, so dass rassiale Kategorien aus der Perspektive der rassifizierenden Gesellschaft *per definitionem* außerhalb der subjektiven Verfügungsmacht liegen. Vor dem Hintergrund dieses zentralen Bestandteils rassialer Kategorisierungen beendet die Offenlegung des Passings daher meist seine Fortführbarkeit. Zunächst ist damit aber gleichwohl offen, ob zumindest das ›erfolgreiche‹ *passen* einen *transrace*-Wechsel bewirken könnte, oder ob vielmehr der vermeintliche Statuswechsel auf einer gesellschaftlichen Fehlwahrnehmung beruht. Es ist also nicht klar, ob die faktische gesellschaftliche Zuordnung zu R_i ein Subjekt *eo ipso* zum Mitglied von R_i macht.

Es steht außer Zweifel, dass Passing im Gegensatz zur expliziten Beanspruchung von Transrassialität alltäglicher Bestandteil der Lebenswelt rassialisierter Gesellschaften ist, und insbesondere die US-amerikanische akademische und nichtakademische Literatur hält eine Vielzahl von detaillierten Beschreibungen der Komplexität des Passings bereit.¹⁶ Das meiner Ansicht nach hiervon zu unterscheidende Phänomen des – wiederum womöglich nur vermeintlichen – Transrassialismus besteht darin, nicht aufgrund einer etwaigen gesellschaftlichen *Täuschung* – etwa über jemandes tatsächliche Abstammung – als Mitglied einer bestimmten rassialen Kategorie ›durchzugehen‹, sondern den tatsächlichen Vollzug eines Kategorienwechsels zu beanspruchen. Der erfolgreiche Vollzug – im Gegensatz zum bloßen Versuch – des Transrassialismus würde eine Übereinstimmung von Anerkennungsverhältnissen mit den entsprechenden Identifikationen voraussetzen. In vielen konkreten Vorkommnissen, in denen Personen Transrassialismus für sich beanspruchen, folgt das Einfordern der Anerkennung einer rassialen Transition – wie etwa im Fall Dolezal – dem letztlich gescheiterten Versuch des ›passing‹. Dies ergibt sich aus den faktischen Konstruktionsmerkmalen rassialer Kategorisierungen, die – wie etwa im US-amerikanischen Kontext – mit der sozial wirksamen Fiktion nicht abstreifbarer Abstammungsmerkmale operieren. Es ist allerdings zu prüfen, inwieweit wir diese gesellschaftlichen Rassifizierungskriterien in der Zurückweisung des Transrassialismus bestätigen sollten.

Wenden wir uns also der Argumentation zur Verteidigung des Transrassialismus zu. Tuvel setzt sich mit vier Einwänden gegen Transrassialität auseinander. Diese Argumente verweisen auf die Abwesenheit der

line« as straightforward and obvious, and is too readily taking for granted that Blackness is always already apparent and unchangeable. I believe that the discourse would be improved if it abandoned the use of ›passing‹ as analogous to transracial identity.»

- 16 Vgl. beispielsweise den Nella Larsen, *Passing*, New York: Alfred A. Knopf 1929, aber auch Philip Roth *The Human Stain*, New York: Houghton Mifflin 2000 oder James Weldon Johnson, *Autobiography of an Ex-Colored Man*, Boston: Sherman, French, & Co 1912.

Erfahrung der Rassialisierung transrassialer Subjekte, auf die Abhängigkeit gegebener rassialer Kategorisierungen von der Bedeutung von Abstammung oder Herkunft, auf Schädigungen der Mitglieder der betroffenen rassialen Gruppen, sowie schließlich auf rassiale Transitionen als Ausübung von Privilegien. Ich befasse mich nicht mit der Gesamtheit der Argumentation, sondern nur mit den Argumenten, die sich primär auf die vermeintlich problematische sozialontologische Struktur des Transrassialismus selbst richten – also mit den ersten beiden Überlegungen – und nicht auf konkurrierende normative Erwägungen.

4. Gelebte Erfahrungen und Abstammung als Kriterien der Rassifizierung

Ein naheliegender Einwand gegen Tuvels Argument verweist auf ein Defizit transrassialer Identifikationen, insofern sie nicht von konkreten Erfahrungen der Rassifizierung ausgehen. Dieses Defizit lässt sich, so das Argument, nicht dadurch beheben, dass Personen, zumindest solange ihnen das *passing* gelingt – oder widerfährt –, gerade entsprechenden rassifizierenden Erfahrungen ausgesetzt sind. So wendet Kris Sealey gegen rassiale Transitionen ein, dass den jeweiligen Subjekten entscheidende *vorausgehende* Erfahrungen der Rassifizierung fehlen, so dass die behaupteten transrassialen Identifikationen nicht der gelebten Wirklichkeit der angestrebten Rassifizierung entsprechen: »it is only in light of my past experience with being racialized in a particular way that my current experience can be categorized as such.«¹⁷

Der Rekurs auf gegebene konkrete biographische Erfahrung von Rassifizierung als *notwendige* Bedingung der zulässigen rassialen Identifikation ist allerdings problematisch, insofern dieses Argument mit einer Vielzahl von Fällen konfrontiert ist, in denen auch ohne das Vorliegen spezifischer Erfahrungen Personen unstrittigerweise innerhalb einer Gesellschaft als einer spezifischen rassialen Kategorie zugeordnet zu begreifen sind.¹⁸ Beispiele hierfür sind Personen, die einen Wechsel in ihrer Rassifizierung erfahren, weil sie von einer in eine andere Gesellschaft mit anderen Rassifizierungspraxen wechseln, oder etwa weil sie bereits in ihrer Kindheit unfreiwillig und unbewusst »passen«, wie etwa in Kate Chopin's Kurzgeschichte *Desirée's Baby*, oder in Mark Twains *Pudd'nhead Wilson*.

Das Anführen solcher Prüffälle des Auseinanderfallens der gemeinhin für Rassialisierung einschlägigen Kriterien wie äußerlicher Erscheinung,

17 Kris Sealey, »Transracialism and white allyship: A response to Rebecca Tuvel«, *Philosophy Today* (2018/1), S. 21–29, hier S. 22.

18 Vgl. hierzu auch Ron Mallon, »Passing, Traveling and Reality: Social Constructionism and the Metaphysics of Race«, *Noûs* (2004/4), S. 644–673, hier S. 651.

subjektiv und/oder gesellschaftlich wahrgenommener Herkunft, Identifikation und biographischer Erfahrung ist nicht als Bestandteil realitätsferner Glasperlenspiele der analytischen Philosophie abzutun.¹⁹ Denn es handelt sich bei vielen der angeführten Fälle gerade nicht um fiktionale Gedankenexperimente, sondern um konkrete Biographien innerhalb rassistisierender Gesellschaften.²⁰ Der in der praktischen Philosophie verbreitete Vorwurf »hard cases make bad law« lässt sich innerhalb der Logik rassialer Kategorisierungen also nicht vorbringen, sondern vielmehr umkehren. Die nicht an Moral, Konsistenz oder Vernunft ausgerichtete Logik des Rassismus zwingt umgekehrt die betroffenen Subjekte oftmals in schwer erträgliche Biographien, die sich kaum kohärent beschreiben lassen; »bad law makes for hard cases«. Die Betroffenen der genannten fiktiven Biographien wachsen als Mitglieder R_1 auf, werden aber zu einem späteren Zeitpunkt ihres Lebens gesellschaftlich als R_2 kategorisiert. Wenn die Erfahrung der Unterwerfung unter die entsprechenden rassistisch geprägten gesellschaftlichen Behandlungsmuster notwendig für den rassialen Status wäre, dann würde dies auch die Kinder in Chopins und Mark Twains Fiktionen betreffen. Aber in beiden Fällen ist nicht klar, welchen Unterschied ihre jeweiligen persönlichen Lebenserfahrungen für das Vorliegen rassialer Kategorisierungen machen sollten.²¹

Eine Verteidigung des Erfahrungskriteriums bedarf eines Arguments, mit dem die Erfahrungen transrassialer Personen sich fundamental von den Erfahrungen »gewöhnlicher« Rassialisierung unterscheiden. Tatsächlich lässt sich eine solche Differenz auch ausmachen. Solange *transrassiale* Personen ihrer Identifikation entsprechend gelesen werden – also passen –, machen sie zwar entsprechende Erfahrungen rassialer Privilegien oder rassialer Diskriminierung, aber womöglich in dem Bewusstsein, dass ihre jeweilige Behandlung ein Resultat der transrassialen Täuschung ist.²² Sie weisen demnach nicht das für die Erfahrung des Rassifiziertseins zentrale Bewusstsein der *Unverfügbarkeit* ihrer Rassifizierung auf.²³ Allerdings sollte diese Differenz mit Vorsicht formuliert werden, denn sie

19 Diese potenziellen Kriterien für rassiale Kategorisierungen und die verschiedenen denkbaren rassialen »Grenzüberschreitungen« unterscheidet beispielsweise Mills, *Blackness visible*, S. 51–54.

20 Vgl. hierzu etwa Lewis Gordon, »Thinking through Rejections and Defenses of Transracialism«, *Philosophy Today* (2018/1), S. 11–19.

21 Vgl. hierzu Mills, *Blackness visible*, S. 58.

22 Vgl. hierzu etwa Tina F. Botts, »In Black and White: A Hermeneutic Argument against Transracialism«, *Res Philosophica* (2018/2), S. 303–329 sowie die Diskussion der vermeintlichen Transition des Autors John Howard Griffin in den 1960ern bei Rachel McKinnon, »Transformative Experiences«, *Res Philosophica* (2015/2), S. 419–440.

23 Vgl. etwa Charles M. Blow's Kommentar »The Illusions of Rachel Dolezal«, *The New York Times* (17.06.2017).

läuft Gefahr umgekehrt auch anderen Erfahrungen von Rassifizierung die Authentizität abzusprechen, etwa von Personen die als Mitglieder von R_1 aufwachsen und gelesen werden, die aber gleichzeitig prinzipiell darauf vertrauen könnten, auch dauerhaft als Mitglieder von R_2 durchzugehen und damit der Rassifizierung zu entgehen.²⁴ Dieser Einwand, dass zu zentralen Erfahrungen der Rassifizierung nicht allein konkrete Ungleichbehandlungen, Herabsetzungen, oder Diskriminierungen zählen, sondern die grundlegende Wahrnehmung des subjektiven Unvermögens, rassifizierenden Kategorisierungen zu entgehen, wird sich gleichwohl an späterer Stelle als zentrales Problem der Konsistenz transrassialer Identifikationen herausstellen.²⁵ Zunächst ist festzuhalten, dass vorausgehende Erfahrungen weder als notwendig noch als hinreichend für bestimmte rassiale Kategorisierungen zu begreifen sind, sondern dass diese darüber hinaus durch die soziale Zuschreibung von Abstammung als Marker der Rassifizierung geprägt sind.

5. Das problematische Kriterium der Abstammung

Tina Botts weist Tuvels Analogie von transrassialer und transgener Identifikation über einen Analogieschluss in Form einer *reductio* zurück.²⁶ Botts argumentiert, dass die Gemeinsamkeit verschiedener Typen

- 24 Tuvel, »In Defense«, S. 270–272, erweitert diesen Einwand um eine Analogie zu *transgender* Erfahrungen, die zumindest potenziell mit als reversibel zu begreifenden sozialen Transitionen verbunden sein können.
- 25 Vgl. hierzu erneut Brubaker, *Trans*, S. 137 oder Carlos Hoyt, *The Arc of a Bad Idea. Understanding and Transcending Race*, New York: Oxford University Press 2016, S. 39.
- 26 Tina F. Botts, »Race and method«, *Philosophy Today* (2018/1), S. 51–72, hier S. 53–54 formuliert außerdem eine methodische Kritik an Tuvels Vorgehen. Botts weist die Wahl »analytischer« anstatt »kontinentaler« Erkenntnismittel für den Gegenstand transrassialer Identifizierung zurück. Zwar ist Botts zuzugestehen, dass die philosophische Beschäftigung mit transrassialer und transgender Identität gelebte Erfahrungen aufgreifen sollten. Allerdings scheint weniger eindeutig, dass das Übergehen dieser Standpunkte als methodologisches Kennzeichen der *analytischen* Philosophie auszuweisen ist. Wie auch immer der Einwand zu benennen ist, bringt Botts vor, dass Tuvel es versäumt »to consult the lived experiences of both African Americans and transgender persons to inform and guide her inquiry« (55). Obwohl die Kritik der unvollständigen Zurkenntnisnahme einschlägiger Literatur sich vermutlich gegen Tuvel vorbringen lässt, ist es doch bemerkenswert, dass nicht hinzugefügt wird, *welche* Erkenntnis sie *welchen* konkreten Forschungsbeiträgen oder Berichten hätte entnehmen können. Dies bemerkt etwa auch Weinberg, *Philosopher's Article On Transracialism Sparks Controversy*: »to

sozialer Kategorien hinsichtlich ihrer sozialen Konstruktion nicht auf ihre Vergleichbarkeit hinsichtlich der Offenheit für kategoriale Transitionen schließen lässt. Botts führt dies auf die besondere Bedeutung von Abstammungsvorstellungen in der Konstruktion rassialer Kategorisierungen zurück: »While the social story of race carries with it the belief that race is determined by ancestry (or a factor external to self), the social story of gender carries no similarly external anchor.«²⁷ Botts stellt zur Illustration des Unterschieds einen Vergleich an, der allerdings die Auseinandersetzung mit einer problematischen Naturalisierung oder »externen Verankerung« rassialer Kategorien auf den Plan ruft. Botts vergleicht transrassiale Selbstverständnisse mit hypothetischen Identifikationen von Menschen als Zentauren:

»To see how the argument works, and to highlight the key problem I see with it, let's remove »transracialism« as the topic for philosophical reflection and replace it with another identity that is not currently accepted as real in Western society in the twenty-first century, but that some lone person might claim applies to them, like, say, being a centaur. Recall that a centaur is a creature that has the head and torso of a human and the body of a horse. Let's also call the phenomenon of believing one is, or deeply wishing one were, a centaur »centaurism«. Then, Tuel's argument looks like this: Centaurism should be taken seriously as an identity because there are no theoretical or ethical barriers to accepting it as such.«²⁸

Schon im ersten Zugang scheint die von Botts vorgenommene begriffliche Sortierung inadäquat, insofern die von ihr als vergleichbar angeführte Identifikation des Zentaurismus nicht den in Anspruch genommenen Identifikationen entspricht, die in der Diskussion des Transrassialismus zur Debatte stehen. Dolezal behauptet ja nicht »I identify as transracial«, sondern »I identify as black«. Alternativ bringt das Argument eine *reductio* vor: Wenn Transrassialismus deshalb legitim ist, weil rassiale Kategorien sozial konstruiert sind, dann, so Botts, sollte auch der Transzentaurismus aus denselben Erwägungen möglich oder zulässig sein. Da allerdings die Vorstellung des Transzentaurismus offenkundig absurd ist, lässt sich umgekehrt auch der Schluss von Transgenderismus auf Transrassialismus zurückweisen. Die in diesem Argument vorausgesetzte Gleichsetzung von Transzentaurismus und Transrassialismus ist allerdings ebenfalls problematisch, insofern unklar ist, in welchem Sinne Zentaurismus überhaupt als sozial konstruiert zu begreifen ist.

my knowledge, no one has pointed to a particular piece of scholarship by a woman philosopher of color that is relevant to the specific question Tuel takes up in her essay.«

27 Ebd., S. 52.

28 Siehe Botts, *Race and Method*, S. 62.

Denn jede Vorstellung einer Welt mit realen Zentauren, beinhaltet doch mutmaßlich die Unterstellung spezifischer *natürlicher* Artunterschiede zwischen Zentauren und Menschen, die sich mit rassialen Kategorisierungen nicht vergleichen lassen. Die so begründete Unmöglichkeit des Transrassialismus scheint daher derselben Antwort ausgesetzt zu sein, mit der sich der von Piers Morgan vertretene Schluss zurückweisen lässt, mit dem von der Möglichkeit, Zulässigkeit und Wirksamkeit von Genderidentifikationen auf die Möglichkeit, Zulässigkeit und Wirksamkeit der Identifikation als Pinguine übergegangen wird. Wohlwollend gelesen besagt das Argument von Morgan, das sich in populistischen Beiträgen großer Beliebtheit erfreut, dass Transidentifikationen deshalb zurückzuweisen sind, weil ihre Zulässigkeit auch die Anerkennungswürdigkeit der offensichtlich zurückzuweisenden Identifikation als Pinguin zur Folge hätte.²⁹ Ein menschliches Subjekt kann sich aber genau deshalb nicht wirksam als Pinguin – oder auch als Zentaur – identifizieren, weil es sich bei diesen Kategorisierungen gerade *nicht um soziale*, sondern anders als etwa bei *gender* oder *race* um eindeutig biologische Kategorien handelt. Die Unverfügbarkeit der Selbstidentifikation als Zentaur oder Pinguin ergibt sich aus der Verfasstheit dieser Kategorien als in natürlichen Eigenschaften fundiert, an deren Qualität unsere subjektiven oder gesellschaftlichen geteilten Einstellungen rein gar nichts ändern. Das Argument unterläuft daher bereits auf den ersten Blick eine der zentralen Einsichten der modernen Sozialphilosophie, und zwar dass es biologische und soziale Kategorien voneinander zu unterscheiden und unterschiedlich zu behandeln sind. Als biologische Art hat der Pinguin – wie auch der kontrafaktische Zentaur – eine von gesellschaftlichen Zuschreibungen unabhängige Wirklichkeit, die jedoch *race* gerade nicht zukommt.³⁰ Die *trans-race*-Identifikation enthält demnach eine Forderung der Anerkennung einer sozialen Kategorisierung, der wir aufgrund ihrer sozialen Verfasstheit prinzipiell entsprechen könnten. Umgekehrt ergibt sich gesellschaftliche Unterstellung der Unverfügbarkeit rassialer Kategorisierungen nur *aus einer Fiktion* vererblicher rassialer Merkmale, die jedoch keine Entsprechung in einem natürlichen Fundament aufweist. Zwar mögen sich natürliche Merkmale anführen, etwa die genetischen Grundlagen phänotypischer Unterschiede, die lose mit rassialen Kategorisierungen verknüpft werden. Diese Unterschiede entsprechen aber gerade nicht den in

29 Siehe etwa Kyle O'Sullivan: »Piers Morgan identifies as penguin and demands to live in aquarium in furious rant«, *The Mirror*, 11.09.2019.

30 Die unzureichende Berücksichtigung der unterschiedlichen Verfasstheit der Grundlagen gesellschaftlicher Kategorisierungen ist ein zentrales Problem in Transdebatten, etwa auch bei Spencer Case, »The Limits of Identity: Running Tuvel's Argument the Other Way«, *Journal of Controversial Ideas* (2022). Case vergleicht meines Erachtens voreilig Transspeziesidentifikation und Transrassialismus.

vielen Gesellschaften angewendeten strikten Unterscheidungslinien rassialer Kategorisierungen.

Obwohl die von Botts angeführte Analogie aus meiner Sicht nicht ziel führend ist, offenbaren die angestellten Überlegungen tatsächlich zumindest eine interne Spannung innerhalb transrassialer Identifikationen, insofern diese ihr Verständnis rassialer Kategorisierungen an *bestehenden* Rassialisierungspraxen ausrichten. Mit der tranrassialen Identifikation setzen Subjekte gewissermaßen die geltenden gesellschaftlichen Strukturen rassialer Kategorienkonstruktion voraus, in deren Fundament aber doch eine grundlegende soziale Unverfügbarkeit eingeschrieben ist. Eine Beurteilung des Transrassialismus setzt demnach ein Verständnis der besonderen sozialen Konstruktion rassialer Kategorien, die in der gesellschaftlichen Zuschreibung einen Rekurs auf vererbliche kategorial bedeutsame Eigenschaften enthalten. Diese Eigenschaften finden jedoch keine Entsprechung in der Wirklichkeit außerhalb dieser Zuschreibung. Schauen wir uns mit Blick auf die Bedeutung dieser Fiktion der Vererblichkeit von für die rassiale Zugehörigkeit ausschlaggebenden Merkmalen Sally Haslangers einflussreiche Bestimmung der Sozialkonstruktion von rassialen Kategorien an. Bei Haslanger heißt es:

- »[M]embers of [a racialized group] G are (all and only) those
- (i) who are observed or imagined to have certain bodily features presumed in [context] C to be evidence of ancestral links to a certain geographical region (or regions)— call this ›color‹;
 - (ii) whose having (or being imagined to have) these features marks them within the context of the background ideology in C as appropriately occupying certain kinds of social position that are in fact either subordinate or privileged [...]; and
 - (iii) whose satisfying (i) and (ii) plays (or would play) a role in their systematic subordination or privilege in C [...].³¹

Haslangers Definition bestimmt nicht nur die Bedingung der Konstruktion rassialer Gruppen, sondern darüber hinaus auch die Bedingungen der rassialen Kategorisierung von einzelnen Subjekten. In dieser Bestimmung ist die gesellschaftliche *Zuschreibung* einer bestimmten Abstammung, bzw. die Unterstellung von Merkmalen die mit einer bestimmten Abstammung verknüpft sind, – und nicht ihr tatsächliches Vorliegen – hinreichend zur

31 Sally Haslanger: »Tracing the Sociopolitical Reality of Race«, in: J. Glasgow et al. (Hg.), *What Is Race?: Four Philosophical Views*, New York: Oxford University Press 2019, S. 4–37, hier S. 25; vgl. auch Sally Haslanger, *Resisting reality: Social construction and social critique*, New York: Oxford University Press 2012, S. 236. Zur Kritik dieser Konzeption mit Blick auf die Transrassialismusdebatte vgl. Jana Cattien, »Against ›Transracialism‹: Revisiting the Debate«, *Hypatia* (2019/4), S. 713–735.

rassialen Kategorisierung. In dieser Bestimmung scheinen *passing* und Transrassialismus zusammenzufallen. Eine Person fiel demnach dann in die Kategorie R_1 , wenn es eine in beobachteten oder imaginierten Eigenschaften fundierte gesellschaftliche Unterstellung einer bestimmten Abstammung gäbe. Denn die Definition unterstellt die vollständige Abhängigkeit rassialer Kategorisierungen vom beobachteten oder imaginierten Vorliegen von Merkmalen, die als Indikatoren für die Herkunft eines Subjekts gelten. Wer in einer rassistischen Gesellschaft erfolgreich als R_1 *passt* und *passen will*, müsste demnach nicht befürchten, als R_2 *erkannt* zu werden, sondern durch eine geänderte Zuschreibung erst zu R_2 *zu werden*. Haslangers Definition betont damit die sozialkonstruktivistische Verfasstheit von rassialen Kategorien, und schließt gleichzeitig die Möglichkeit der Fehlzuschreibung von *race* begrifflich aus. Gleichzeitig sind in dieser Definition auch öffentliche Transrace-Wechsel begrifflich ausgeschlossen, zumindest solange faktisch die gesellschaftlichen Zuschreibungskriterien der Rassifizierung sich auf Abstammung stützen.³²

Damit wird Abstammung aber nicht zu einem zwingenden objektiven Kriterium für den jeweiligen rassialen Status, sondern eine damit verbundene soziale Unterstellung. So unterscheidet Mills in der Bestimmung der Faktoren rassialer Kategorisierungen zwischen »bodily appearance, ancestry, self-awareness of ancestry, public awareness of ancestry, culture, experience, and selfidentification«.³³ In der Diskussion dieser Faktoren diskutiert Mills die Bedeutung des Auseinanderfallens einzelner Kriterien. Die aus philosophischer Perspektive kritischen Fälle des Transrassialismus scheinen diejenigen zu sein, in denen persönliche Identifikation, biographische Erfahrung und Teilhabe an Kultur nicht zu unterschiedlichen Aspekten der Herkunft oder Abstammung passen. Wie gehen wir nun mit dem Kriterium der ›Abstammung‹ um, das außerhalb der rassifizierenden gesellschaftlichen Fiktion keine natürliche Grundlage zur Bildung gängiger rassialer Kategorisierungen bildet, das aber gleichzeitig in der gesellschaftlichen Wirklichkeit die Unüberschreitbarkeit rassialer Kategorisierungen zu begründen scheint? Mills betont die *abgeleitete* Bedeutung von Herkunft in der Definition rassialer Kategorien. Herkunft ist »crucial not because it necessarily manifests itself in biological racial traits but simply, tautologously, because it is *taken to be* crucial, because there is an intersubjective agreement [...] to classify individuals in a certain way on the basis of known ancestry.«³⁴ Mills sieht also in dieser *intersubjektiven Verflechtung*, nicht aber in tatsächlichen natürlichen Merkmalen, die »ontologische Tiefe«³⁵ von *race*.

32 Vgl. hierzu Mills, *Blackness visible*, S. 56–57.

33 Ebd., S. 50.

34 Mills, *Blackness visible*, S. 58.

35 Ebd., S. 62.

Vor dem Hintergrund dieser Diagnose argumentiert nun Tuvel abschließend, dass offene *Racetransitionen* im Rahmen der bestehenden Logik der sozial gegebenen Konstruktionsparameter rassialer Kategorisierungen zwar begrifflich ausgeschlossen sind, dass jedoch diese Parameter problematische Rekurse auf fragwürdige Abstammungskriterien aufweisen.³⁶ Tuvel plädiert unter Rekurs auf Haslangers Theorie der Sozialkonstruktionen für eine – in Haslangers Begriffen – »ameliorative« Bestimmung rassialer Kategorien, in der Abstammung – und damit auch ein Hauptgrund der Zurückweisung des Transrassialismus – als objektives Kriterium rassialer Identität zurückgewiesen wird. Diese Bestimmung problematisiert also die von Mills angesprochene bestehende *intersubjektive Übereinkunft, Individuen auf der Grundlage ihrer Abstammung einzuteilen*. Der faktischen gesellschaftlichen Unterstellung der Signifikanz natürlicher Merkmale innerhalb von rassialen Kategorisierungen lässt sich jedoch nicht allein durch die Zurückweisung dieser Annahme am Reißbrett begegnen. So lässt sich die gegebene naturalisierende Logik der Zuschreibung rassialer Kategorisierungen trotz ihrer Inkonsistenzen aufgrund ihrer anhaltenden sozialen Wirksamkeit nicht einfach aufheben.

Welcher *race* sich eine Person begründeterweise zuordnen kann – sofern sie diese Frage überhaupt stellen will oder muss – scheint vor diesem Hintergrund weder entscheidend von spezifischen Erfahrungen, noch von der faktischen gesellschaftlichen Wahrnehmung abzuhängen, sondern vielmehr in einer gesellschaftlich objektiv gegebenen Vulnerabilität für Rassialisierung zu liegen. Diese Beobachtung legt eine Modifikation von Haslangers Bestimmung nahe, die verdeutlicht, warum die Unterstellung einer offenen *race*-Transition – womöglich unzulässigerweise – die Bedingungen der gesellschaftlichen Konstruktion von *race* unterläuft. Ein Subjekt ist demnach (zumindest in dem hier unterstellten gesellschaftlichen Kontext) einer rassialen Kategorie zuzuordnen, wenn – unter der womöglich kontrafaktischen Bedingung des vollständigen Wissens über seine Abstammung nach den Kriterien einer Gesellschaft – es dieser Kategorie zugeordnet würde. Die Einführung dieser Disposition, unter einem kontrafaktischen gesellschaftlichen Wissensstand rassifiziert zu werden, geht über Haslangers Bedingung (i) hinaus. Denn entscheidend ist demnach nicht mehr die faktische Erfahrung oder Nichterfahrung einer bestimmten Rassialisierung, sondern die objektive Qualität der *Disposition*, unter ggf. kontrafaktischen gesellschaftlichen Erkenntnisbedingungen einer bestimmten rassialen Kategorisierung unterworfen zu werden. Diese *dispositionale* Bestimmung von rassialen Kategorien greift auch die Skepsis gegenüber der Behauptung auf, dass sich als transrassial identifizierende Subjekte vollständige Erfahrungen

36 Tuvel, »In Defense«, S. 81–82.

rassifizierender Diskriminierung oder Privilegierung machen können. Wer sich *lediglich* als R_i identifiziert und ggf. auch mit R_i verknüpfte rassifizierende Erfahrungen macht, ohne aber die aus gesellschaftlicher Perspektive relevante Abstammung aufzuweisen, kann oder muss ggf. der Möglichkeit oder Option gewahr werden, dass diese Kategorisierung durch fremde oder eigene Initiative einer gesellschaftlichen Revision unterzogen wird. Erst die von Mills beschriebene *Tautologie* trägt der Bedeutung fundamentaler Naturalismen in der Bildung rassifizierender Kategorisierungen Rechnung, ohne dabei selbst die Realität dieser Naturalismen anerkennen zu müssen.

6. Zur theoretischen Bedeutung des Transrassialismus

Der Transrassialismus nimmt durch die Selbstverortung in rassialen Kategorien eine Logik in Anspruch, die zumindest in Gesellschaften, in denen rassiale Kategorisierungen durch die – wenn auch haltlose – Vorstellung der Bedeutung von Abstammungslinien geprägt sind, seine eigenen Bedingungen untergräbt. Eine theoretische Beurteilung des Transrassialismus sollte gleichwohl von der Skepsis gegenüber einfachen Verweisen auf die Passung von Abstammung und Rassialisierung geprägt sein, wenn sie selbst nicht wiederum auf implizite Naturalismen festgelegt sein will. Es kann nicht die *tatsächliche* Herkunft – was immer darunter zu verstehen ist – einer Person sein, die aus einer reflektierten Perspektive als hinreichender Grund für ihr ›eigentliches‹ R_i angenommen werden sollte, und die ihr die Identifikation als R_i verunmöglicht, sondern vielmehr das Gesamtgerüst rassifizierender Kategorisierungen der Gesellschaft, in der sie lebt. Die perplex anmutende Konsequenz hieraus ist, dass unser Verständnis rassialer Kategorien (trotz unserer Einsicht in die soziale Konstruktion dieser Kategorien) nicht einfach hinter die vernunftlose Logik der Bildung dieser Kategorien zurück kann.

In der bisherigen Schilderung dieser abstrakten Überlegungen ist das Gewicht des historischen und gegenwärtigen moralischen und politischen Übels rassialer Kategorisierungen kaum berührt worden, das aber nicht irrelevant für die Bewertung transrassialer Identifikationen ist. Ein Vergleich mit der gesellschaftlichen Wirksamkeit und Logik der Ständegesellschaft zeigt, inwiefern die angeführten Argumente zum Transrassialismus aufgrund ihrer theoretischen Begrenztheit nicht zu einer abschließenden Bewertung seiner Zulässigkeit führen können. Womöglich lässt sich dies anhand eines Vergleichs illustrieren. Die sozial konstruierte Kategorie des Adels etwa, die über Jahrhunderte die sozialen Verhältnisse in Europa geprägt und enormes moralisches und politisches Unrecht strukturell mitverursacht hat, scheint zumindest hinsichtlich der Bedeutung von unverfügbaren Abstammungslinien ähnlich konstituiert zu sein, wie

rassiale Kategorisierungen. Die Zugehörigkeit zum Adel liegt aufgrund der häufigen Rückbindung an Abstammungslinien weitestgehend außerhalb der subjektiven Verfügungsgewalt der einzelnen Person, aber gleichzeitig ist diesen Abstammungslinien keine begründete soziale Bedeutung zuzuschreiben. Anders als im Falle rassialer Kategorisierungen ist jedoch die gesellschaftliche Bedeutung des Adels in vielen Gesellschaften derart geschwunden, dass es zumindest in der europäischen Gegenwart legitim schiene, seine kategorialen Bestimmungen *ad absurdum* zu führen, indem wir den sozialen Adelsstatus der freien subjektiven Verfügbarkeit unterwerfen.³⁷ Hinsichtlich der Zurückweisung des naturalisierenden Abstammungsverständnisses, das der Aristokratie zugrunde liegt, wäre eine solche Dekonstruktion zwar folgerichtig, aber gleichermaßen sinnlos. Denn dieses Gedankenspiel ist nur vorstellbar vor dem Hintergrund eines gesellschaftlichen Prozesses – wie etwa auf den Schafotten der Französischen Revolution versucht –, der das mit der Ständegesellschaft verbundene Unrecht weitgehend ausgeräumt hat. Wir könnten auf diese Weise die absurde Vorstellung aristokratischer Abstammungslinien gerade deshalb *theoretisch* dekonstruieren, weil ihre *praktische* Wirksamkeit nahezu irrelevant geworden ist. Mit Recht kann jedoch die Kritik am Transrassialismus darauf verweisen, dass der in ihm angedeuteten theoretischen Überwindung rassialer Kategorisierungen zunächst die wirksame Auseinandersetzung mit dem praktischen Unrecht des Rassismus vorausgehen sollte.³⁸

Letztlich scheint sich aus den angeführten Überlegungen zu ergeben, dass die Debatte um den Transrassialismus in einer produktiven Sackgasse mündet. Die Artikulation transrassialer Selbstverständnisse erzwingt auch von denjenigen, die sie mit guten Gründen zurückweisen, eine Auseinandersetzung mit dem tiefliegenden Erbe des Rassismus, dessen rassifizierende Naturalismen nachhaltig sozial wirksam sind. Der Verweis auf die problematische Logik rassialer Kategorisierungen liefert aber keine hinreichenden Gründe für die Forderung eines für Transrassialismus offenen gesellschaftlichen Selbstverständnisses. Eine Gesellschaft, die transrassiale Übergänge konsistent zulassen könnte, wäre zwar insofern wünschenswert, als sie eine zentrale Fiktion des Rassismus – die Vorstellung vererblicher, natürlicher, rassialer Gruppenzugehörigkeiten – überwunden hätte. Gleichzeitig scheint jedoch das Werben für den Transrassialismus kein angemessener Weg in eine rassismusfreie

37 Wohlgemerkt ist hiermit nur die soziale Bedeutung von Abstammungslinien gemeint, nicht aber die durch die Plünderung ganzer Gesellschaften hervorbrachte soziale Ungleichheit, die sich über das Erbrecht auch außerhalb der Ständegesellschaft fortsetzt.

38 Ähnliche dilemmatische Überlegungen begleiten auch die Debatte um *Colorblindness*. Vgl. hierzu Liebscher, *Rasse im Recht*, S. 47–51.

oder gar postrassiale Gesellschaft zu sein. Zwar ist es denkbar, dass die Institutionalisierung von Transitionsmöglichkeiten einen wirksamen Beitrag zur sozialen Dekonstruktion überkommener Gesellschaftsmuster leisten kann; aber dies scheint mir nicht für die gegenwärtige Verfasstheit rassialer Kategorisierungen angemessen zu sein. Dafür prägen rassistische Strukturen in zu gravierendem Maße unsere gesellschaftliche Wirklichkeit. Dem Rassismus lässt sich nicht begegnen, ohne den Kategorien, die in der Wirklichkeit rassifizierender Unterschiede fundiert sind, Rechnung zu tragen. In gewisser Weise würde sich somit das Desiderat des Transrassialismus mit den Bedingungen seiner Realisierbarkeit aufheben.³⁹ Eine für den Transrassialismus reife Gesellschaft hätte sich in dem Maße von naturalistischen Vorstellungen rassialer Kategorisierungen emanzipiert, dass sie des Transrassialismus nicht mehr bedürfte.

39 Vgl. hierzu etwa erneut Hoyt, *The arc of a bad idea*.