

VII. Philosophie als soziale Praxis – Perspektiven

SEBASTIAN BANDELIN, PEGGY H. BREITENSTEIN,
DANILO GAJIĆ UND HANNAH PEACEMAN

Philosophische Selbstkritik im politischen Feld

Die Verstrickung von Philosophie und Rassismus

Einleitung

Die jüngsten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Rassismus in Deutschland wurden erst spät auf die Philosophie bezogen. Sie haben dementsprechend auch die philosophische Fachdebatte mit einiger Verzögerung erreicht. Inzwischen wird öffentlich wie auch fachintern intensiv diskutiert, inwiefern die Philosophie einerseits zur Tradierung rassistischer Vorurteile sowie zur Rechtfertigung rassistischer Gewalt beigetragen hat und bis heute beiträgt, aber andererseits Mittel für die Analyse und Kritik dieser Herrschaftsverhältnisse zur Verfügung stellen kann.

Auch im Vergleich zur US-amerikanischen Debatte¹ war Rassismus in der deutschsprachigen philosophischen Diskussion lange kein oder nur ein marginales Thema.² Zwar gehört die Reflexion auf die Schattenseiten von Aufklärung und Moderne zum Kernbestand des kontinentalen philosophischen Erbes der Nachkriegszeit.³ Allerdings ist der Rassismus, zumindest im heutigen Verständnis eines spezifischen Herrschaftsverhältnisses, nicht explizites Thema dieses aufklärungs- und

1 Vgl. Linda Martín Alcoff, »Critical Philosophy of Race«, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/critical-phil-race/> (Zugriff: 15.01.2025). Für einen Überblick vgl. Naomi Zack (Hg.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, Oxford: Oxford University Press 2017 sowie das von Robert Bernasconi herausgegebene Journal *Critical Philosophy of Race*.

2 Für die Initiative zur Öffnung des deutschsprachigen philosophischen Diskurses für die angelsächsische Forschung zu dem Thema vgl. Kristina Lepold/Marina Martinez Mateo (Hg.), »Schwerpunkt: Critical Philosophy of Race«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2019/4), S. 572–633; sowie Kristina Lepold/Marina Martinez Mateo (Hg.), *Critical Philosophy of Race*, Berlin: Suhrkamp 2021.

3 Vgl. bspw. Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer 1988; Zygmunt Bauman, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg: EVA Taschenbuch 1989.

modernitätskritischen Diskurses. Auch wurden zwar im deutschsprachigen Raum seit den späten 1980er Jahren vereinzelte Arbeiten zu rassistischen Darstellungen und Argumentationen in der Philosophie publiziert, in denen Kritiker:innen etwa auf Kants Rassebegriff oder seine abwertenden Darstellungen außereuropäischer Gesellschaften aufmerksam machten.⁴ Doch zum dauerhaften Gegenstand wurde diese Problematik innerhalb der Fachdebatte nicht.

Dass das Thema Philosophie und Rassismus derzeit so sichtbar ist und lebhaft diskutiert wird, wurde auch durch soziale Bewegungen erkämpft: Aktivist:innen haben in den vergangenen Jahren immer wieder auf das in Denkmälern, Büchern und Schriften tradierte kolonialrassistische Erbe und dessen unzureichende Aufarbeitung aufmerksam gemacht. Nachdem die Aufarbeitung des NSU-Komplexes, der Anschläge von Halle (2019) und Hanau (2020) sowie vor allem Proteste sozialer Bewegungen wie *Black Lives Matter* zu einer verstärkten öffentlichen Sensibilität für rassistische Gewalt beigetragen hatten, wurden in den deutschen Medien Stimmen lauter, die forderten, dass man sich mit der Verstrickung auch der Philosophie bzw. der Philosoph:innen in die Kolonialgeschichte und in koloniale Herrschaftsverhältnisse auseinandersetzen sollte. So wurde die akademische Philosophie gleichsam ›genötigt‹, diese Frage endlich aufzunehmen und sie öffentlich sichtbar zu diskutieren. Dies hat dazu geführt, dass diese Diskussionen inzwischen nicht mehr nur am Rande des Faches stattfinden, sondern als Forschungsthema ernst genommen und in methodischer Breite behandelt werden. Im Zentrum der deutschsprachigen öffentlichen und akademischen Debatte steht dabei die Auseinandersetzung mit Rassismus bei Philosoph:innen der Aufklärung und Moderne. Hier ist ein besonderer Fokus auf die »Herosen des Geistes« festzustellen, die für das Selbstverständnis von Philosophie und deutscher Gesellschaft lange schon von erheblicher Relevanz sind.

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklungen möchten wir dafür argumentieren, dass sich das Verhältnis von Philosophie und Rassismus nur

- 4 Vgl. u.a.: Monika Firla, *Untersuchungen zum Verhältnis von Anthropologie und Moralphilosophie bei Kant*, Frankfurt am Main/Bern: Peter Lang 1981; Alex Sutter, ›Kant und die ›Wilden‹. Zum impliziten Rassismus in der kantischen Geschichtsphilosophie‹, *prima philosophia* (1989/2), S. 241–265; Gudrun Hentges, *Schattenseite der Aufklärung: Die Darstellung von Juden und ›Wilden‹ in philosophischen Schriften des 18. und 19. Jahrhunderts*, Schwalbach: Wochenschau Verlag 1999, S. 209–224; dies., »Die Erfindung der ›Rasse‹ um 1800 – Klima, Säfte und Phlogiston in der Rassentheorie Immanuel Kants«, in: Birgit Tautz (Hg.), *Colors 1800/1900/2000: Signs of Ethnic Difference*, Amsterdam: Rodopi 2004, S. 47–66; Peggy Piesche, »Der ›Fortschritt‹ der Aufklärung – Kants ›Race‹ und die Dezentrierung des weißen Subjekts«, in: Maureen Maisha Eggers et al. (Hg.), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast 2005, S. 30–39.

dann adäquat reflektieren lässt, wenn es als Anlass und Gegenstand einer grundlegenden *kritischen Selbstbefragung* der Philosophie als Disziplin – hinsichtlich ihrer Praxen und ihrer Funktion in der Gesellschaft – dient. Denn mit der Verstrickung von Philosophie und Rassismus ist ein Problem angesprochen, das unser Selbstverständnis als Philosophierende auf tiefgreifende Weise zu irritieren vermag: sofern sich an ihm nämlich zeigt, dass die Philosophie unter strukturell rassistischen sozialen Verhältnissen sowohl in ihren gesellschaftlichen Wirkungen als auch in ihren normativen Grundbegriffen in Rassismen verstrickt ist und bleibt. Diese Verstrickung aufzudecken und zu überwinden, ist unseres Erachtens die schwierige und auch radikale Aufgabe philosophischer Selbstkritik. Wo diese Selbstkritik nicht stattfindet, läuft das Philosophieren Gefahr, ohne oder auch gegen die eigene Absicht rassistische Herrschaft zu reproduzieren, zu verschleiern und zu stabilisieren.

Um eine solche Selbstkritik realisieren zu können, ist es notwendig, dass sich Philosophierende über ihre gesellschaftliche Verortung klar werden und ihre Tätigkeit *auch* als soziale Praxis begreifen. Es geht dabei darum zu verstehen, dass wirkmächtige wissenschaftliche Theorien in soziale und politische Rechtfertigungsdiskurse *integriert* sind, auf die sie reagieren und wiederum rückwirken – und das heißt: dass sie in Machtverhältnisse verstrickt sind. Geht man von einem solchen philosophischen Selbstverständnis aus, kann eine selbstkritische Auseinandersetzung der Philosophie mit rassistischer Herrschaft nicht lediglich darin bestehen, Rassismus außerhalb der Philosophie zu verorten und diesen von überlegener Warte aus zu analysieren und zu kritisieren. Vielmehr muss dann der Blick auf die Tatsache gelenkt werden, dass philosophische Theorien selbst rassistische Diskurse geprägt haben und dass umgekehrt rassistisches Wissen in philosophische Theoriebildung eingegangen ist und philosophische Praxis bis heute prägt. Philosophische Selbstkritik bedeutet aus dieser Perspektive, das philosophische Projekt *wirklich* als unvollendet zu begreifen und die eigenen Fragestellungen sowie normativen Grundbegriffe immer wieder daraufhin zu befragen, inwiefern diese selbst mit soziohistorischen Kontexten und Herrschaftsverhältnissen verbunden sind.

Eine solche philosophische Selbstkritik möchten wir im vorliegenden Artikel anregen. Dabei zeigen wir zunächst exemplarisch anhand der jüngsten öffentlichen und fachlichen Debatte um den Rassismus bei Kant auf, wie maßgeblich es für die Philosophie ist, ihre Problemstellungen auf die konkreten sozialen Konflikte und Kämpfe ihrer Zeit zu beziehen und zugleich eingefahrene Debattengleise zu problematisieren (1). Anschließend unterscheiden wir drei Paradigmen der Selbstkritik, die sich in der philosophischen Auseinandersetzung mit Rassismus erkennen lassen (2). In unseren Augen sollte eine philosophische Selbstkritik von einer gesellschaftstheoretisch informierten Verortung des philosophischen Diskurses ausgehen (3). Von einem solchen Verständnis der Philosophie

als gesellschaftlich situierter Praxis aus formulieren wir abschließend einige konkrete selbstkritische Impulse (4).

1. Die neue Debatte über Kants Rassismus

Die jüngste Fachdebatte über das Verhältnis von Philosophie und (ihrem) Rassismus nahm ihren Ausgang von den Feuilletons. Genauer waren es provozierende Radiointerviews zweier Historiker: Nachdem während einer Demonstration gegen Rassismus am 7. Juni 2020 das Denkmal des Sklavenhändlers Edward Colston ins Hafenbecken von Bristol gestürzt worden war, forderte Jürgen Zimmerer im Deutschlandfunk die Einbindung solcher Interventionen gegen Denkmäler sowie Forderungen nach Umbenennungen von Straßen in ein aktives, kollektiv-öffentliches Erinnerungskonzept. Nur so könne eine angemessene, nachhaltige Aufklärungsarbeit gelingen.⁵ Kant wurde in diesem Gespräch namentlich noch nicht erwähnt – dies geschah erst fünf Tage später, als Michael Zeuske forderte, im Zusammenhang der weltweiten Proteste von *Black Lives Matter* und des damit verbundenen, wachsenden Problembewusstseins endlich auch in Deutschland den lange verschwiegenen Beitrag historischer Persönlichkeiten wie Immanuel Kant zum europäischen Rassismus zu diskutieren.⁶ Hierauf wurde prompt reagiert: In den allerersten Beiträgen in Feuilletons verschiedener überregionaler Tageszeitungen warnten einschlägige Kantforscher:innen und Redakteur:innen vor einem »fanatischen Bildersturm«⁷ und vor der Schändung des Denkmals⁸ sowie der »Ächtung Kants«⁹ und führten entsprechende Ambitionen häufig auf einen allgemeinen Unwillen zur konzentrierten Auseinandersetzung mit den Schriften Kants bzw. überhaupt auf mangelndes Textstudium¹⁰ oder -verständnis zurück.

5 Jürgen Zimmerer, Interview im Deutschlandfunk vom 8.06.2020, <https://www.deutschlandfunk.de/statuensturz-in-bristol-koloniale-denkmaeler-auf-den-kopf-100.html> (Zugriff: 15.01.2025).

6 Michael Zeuske, Interview im Deutschlandfunk 13.06.2020, <https://www.deutschlandfunkkultur.de/antirassistischer-denkmalsturm-auch-der-philosoph-immanuel-100.html> (Zugriff: 15.01.2025).

7 Norbert Bolz, »Kant, der alte Rassist«, *Die Welt*, 06.06.20, S. 22.

8 Jan Küveler, »Kritik der politisch korrekten Vernunft«, *Die Welt*, 16.06.2020, S. 22.

9 Volker Gerhardt, »Kant ein Rassist? Lest ihn bitte genau«, *Die Welt*, 17.06.2020, <https://www.welt.de/kultur/plus209662617/Beruehmter-Kantforscher-Kant-ein-Rassist-Lest-ihn-bitte-genau.html> (Zugriff: 15.01.2025).

10 Michael Wolff, »Wer Kant als Rassisten bezeichnet, müsste ihn erst einmal lesen«, *NZZ online*, 14.04.2021, <https://www.nzz.ch/feuilleton/wer-kant-als-rassist-bezeichnet-muesste-ihn-erst-einmal-lesen-ld.161117?reduced=true> (Zugriff: 15.01.2025).

Die ursprünglich aufgeworfene Frage, wie wir heute – angesichts eines sichtbar gewandelten Problembewusstseins gegenüber rassistischen Vorurteilen und Strukturen – mit Denkmälern oder anderen Ehrungen von Persönlichkeiten umgehen sollten, wenn diese in eine auch von Kolonialismus oder Rassismus geprägte Geschichte verstrickt sind, geriet dabei schnell aus dem Blick. Primär wurden stattdessen Fragen diskutiert wie: War Kant ein Rassist? Und wenn ja: War er »mehr« Rassist als andere seiner Zeitgenossen? Oder: War er nicht in philosophischer Hinsicht vor allem der Begründungstheoretiker universeller Menschenwürde? Hierzu wurden in den Sommermonaten 2020 nahezu im Wochentakt kontroverse Stellungnahmen publiziert. Während niemand leugnete, dass sich rassistische Äußerungen in den Werken Kants finden, verteidigten ihn die meisten Expert:innen, indem sie ihn zunächst einmal als den Begründer der gleichen Würde und Rechte aller Menschen hervorhoben, der allerdings auch auf diverse Quellen (v.a. Reiseberichte) seiner Zeit vertrauen musste. Aus diesen habe er unglücklicherweise einige Passagen in allerdings populärwissenschaftliche und philosophisch unbedeutende Texte übernommen.¹¹ Andere betonten, dass solche Passagen nicht einfach als Versehen eines »Kindes seiner Zeit«¹² abgetan werden könnten, sondern auch einen Schatten auf seine Person und seine Moralphilosophie würfen.¹³

Nur wenige Stimmen hingegen reflektierten den Diskurs selbst: indem sie etwa darauf aufmerksam machten, dass eine durchaus komplexe Problematisierung rassistischer Auslassungen Kants bereits seit mehr als zwanzig Jahren Theoretiker:innen verschiedener Disziplinen beschäftige, die jedoch von der hiesigen Kantforschung weitestgehend ignoriert worden seien; dass es bereits zu Kants Zeiten hörbare Kritiker seiner Ansichten und auch Alternativen zu diesen gegeben habe (z.B. Herder, Forster, Blumenbach); dass schon eine Fragestellung der Form »War Kant ein Rassist?« von vorn herein einseitig oder moralisierend sein könnte und daher in der Aufarbeitung sowie Kritik der Verstrickungen von Philosophie und Rassismus kaum weiterführe.¹⁴

11 Vgl. Gerhardt, »Kant ein Rassist?«; Micha Brumlik, »Lasst das Denkmal stehen«, *TAZ*, 26.06.2020, <https://taz.de/Immanuel-Kant-und-der-Rassismus/!5692764/> (Zugriff: 15.01.2025); Michael Wolff, »Antirassist aus Prinzip«, *F.A.Z.*, 30.07.2020, S. 12; Omri Boehm, »Sie wollen ihn stürzen sehen«, *Die Zeit*, 26.11.2020, S. 57f.

12 Marcus Willaschek, »Ein Kind seiner Zeit«, *F.A.Z.*, 24.06.2020, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/wie-man-kants-rassismus-bewerten-muss-16827398.html?premium> (Zugriff: 15.01.2025).

13 Vgl. Dieter Schönecker, »Amerikaner seien »zu schwach für schwere Arbeit«. Und Schwarze faul: Wie ich lernte, dass Kant Rassist war«, *NZZ online*, 15.04.2021, <https://www.nzz.ch/feuilleton/zu-faul-fuer-schwere-arbeit-wie-ich-lernte-dass-kant-rassist-war-ld.1612194> (Zugriff: 15.01.2025).

14 Vgl. u.a.: Floris Biskamp, »Sollte man Kant als Rassisten bezeichnen? Kritik der weißen Vernunft«, *Der Tagesspiegel*, 21.06.2020, <https://www.tagesspiegel.de/kultur/>

In der im Winter 2020/21 durchgeführten Diskussionsreihe der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften »Kant – ein Rassist?«¹⁵ ließ sich eine Wiederholung vieler der bereits skizzierten Argumentationsmuster beobachten. Das verwundert wenig: waren doch die Protagonist:innen der Debatte (in erster Linie anerkannte Kant-Expert:innen) weitgehend die Gleichen.¹⁶ Neuartig allerdings war, dass die Reihe sowohl der breiteren Öffentlichkeit zugänglich war als auch die fachliche sowie interdisziplinäre Diskussion vertiefte. In der darauf folgenden Fachdebatte¹⁷ erweiterte sich sodann die Problematisierung, zunächst in Bezug auf Hegel, anschließend aber auch hinsichtlich weiterer Autor:innen. Zudem rückte die Frage ins Zentrum, welche systematische Bedeutung rassistischen Passagen in den Werken der philosophischen Klassiker zuzuschreiben sei.

Neben den Feuilletons und verschiedenen fachwissenschaftlichen Medien erwiesen sich zunehmend auch Blogs als eigenständiges und anregendes Forum der Diskussion über Philosophie und Rassismus.¹⁸ Diese

solte-man-kant-als-rassisten-bezeichnen-kritik-der-weisen-vernunft/25935036.html (Zugriff: 15.01.2025); Marina Martinez Mateo, »Die falsche Frage«, *F.A.Z.*, 03.07.2020, <https://www.faz.net/aktuell/wissen/kants-begriff-der-rasse-als-philosophische-diskussion-16838954.html?premium> (Zugriff: 15.01.2025).

- 15 Vgl. u.a.: Daniel-Pascal Zorn, »Der Streit der Kontextualitäten«, *F.A.Z.* 20.01.2021, N 3.
- 16 Daneben waren neben den bereits genannten Namen prominent u.a.: Otfried Höffe, »War Kant ein Rassist?«, *NZZ*, 15.07.2020, S. 6; Wolf Lepenies, »Kant und die R-Frage«, *WELT online*, 03.07.2020, <https://www.welt.de/kultur/plus210479567/Kant-und-die-R-Frage-Statt-von-Rassen-sprach-erlieber-von-Varietaeten.html?cid=onsite.onsitesearch> (Zugriff: 15.01.2025).
- 17 Peggy H. Breitenstein et al., »Rassismus und Kolonialismus in der Diskussion«, *Information Philosophie* 2021/4, <https://www.information-philosophie.de/?a=1&t=9457&n=2&y=4&c=155> (Zugriff: 15.01.2025), S. 24–43; Andrea Marlen Esser (Hg.), »Philosophie aktuell: Antworten auf die Frage: »Wie umgehen mit rassistischen, sexistischen und antisemitischen Inhalten in Klassischen Werken der Deutschen Philosophie?««, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2021/1), S. 114–135; Andrea Marlen Esser (Hg.), »Schwerpunkt: Rassebegriff und Rassismus in der Philosophiegeschichte«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2022/4), S. 612–684.
- 18 Vgl. z.B. den Themenschwerpunkt »Rassismus«: Sarah Stroemel, »Rassismus«, *praefaktisch.de* (2023) www.praefaktisch.de/rassismus/ (Zugriff: 15.01.2025). Vgl. Daniel James/Franz Knappik, »Das Untote in Hegel: Warum wir über seinen Rassismus reden müssen«, *praefaktisch.de*, 27.05.2022, <http://www.praefaktisch.de/hegel/das-untote-in-hegel-warum-wir-ueber-seinen-rassismus-reden-muessen/> (Zugriff: 15.01.2025); vgl. Folko Zander, »Hegel als Zombie. Eine Erwiderung auf Daniel James und Franz Knappik«, *praefaktisch.de*, 23.06.2022, <http://www.praefaktisch.de/hegel/>

Philosophie-Blogs förderten bzw. fördern Öffnungen in zwei Richtungen: Zum einen begünstigen sie aufgrund des leichteren Zugangs eine Erweiterung des Kreises der Stimmen über die etablierten Sprecher:innen hinaus. Zum anderen erlauben sie vertiefende (Selbst-)Reflexionen und Verständigungen über Fachkultur und Formate, weil die hier veröffentlichten Texte weder der Aufmerksamkeitsökonomie und Begrenzung des Umfangs, die für Zeitungen relevant sind, noch engen Kriterien wissenschaftlicher Publikationen unterliegen.¹⁹

Eine nicht von vornherein entscheidbare Frage bleibt freilich, inwiefern die Blogbeiträge in politische Diskussionen eingreifen und wie weit sie über appellative Kritik hinaus in die Fachdebatte zurückwirken können.

Im Folgenden möchten wir näher analysieren, inwiefern die bisherige Diskussion selbstkritische Elemente aufweist und welche Modelle sich hier unterscheiden lassen.

2. Selbstverständnisse und methodologische Ansätze: Dimensionen der Selbstkritik

Wiewohl in bestimmten Milieus ein breiter Konsens darüber herrscht, rassistische Verhältnisse nicht reproduzieren, sondern kritisieren zu wollen, zeigen sich im Fachdiskurs deutliche Differenzen mit Blick auf die Fragen, worin eine entsprechende (selbst-)kritische Haltung bestehen könnte oder was es bedeutet, sich aus philosophischer Perspektive kritisch mit Rassismus in der Philosophie auseinanderzusetzen. Im Folgenden unterscheiden wir – wiederum exemplarisch an der Debatte um Kant – drei Ansätze bzw. Modelle der »selbstkritischen« philosophischen Auseinandersetzung mit Rassismus.

(a) Das erste Modell verortet rassistische Aussagen, die sich in von Philosoph:innen verfassten Schriften finden, außerhalb des »eigentlich« philosophischen Diskurses sowie Relevanzbereichs und erklärt sie als persönliche Vorurteile oder aus einem historischen Kontext oder Zeitgeist heraus. Aus dieser Perspektive ist zu untersuchen, wie solche rassistischen Äußerungen zustande gekommen und in den Text gelangt sind. Die kritische Auseinandersetzung besteht dann vor allem darin,

hegel-als-zombie-eine-erwiderung-auf-daniel-james-und-franz-knappik/ (Zugriff: 15.01.2025); Charlotte Baumann, »Vom Sinn und Zweck eines Rassismusrassismuskritik gegen Hegel«, *prae faktisch.de*, 07.07.2022, <http://www.praefaktisch.de/hegel/vom-sinn-und-zweck-eines-rassismusrassismuskritik-gegen-hegel/> (Zugriff: 15.01.2025).

- 19 Esser, »Wie umgehen mit dem rassistischen Erbe in der Philosophie?«; vgl. auch Marina Martinez Mateo, »Das weiße (Nicht-)Wissen der Philosophie«, *prae faktisch.de*, 27.04.2023, www.praefaktisch.de/rassismus/das-weiße-nicht-wissen-der-philosophie/ (Zugriff: 15.01.2025).

die philosophisch bedeutsamen Elemente von jenen – empirisch-kontingenten (persönlichen oder gesellschaftlichen) Umständen geschuldeten – Aberranzen abzusondern.

Vertreter:innen dieses Modells weisen die These, dass eine Verstrickung von Rassismus und Philosophie (bei Kant) vorliege, unter Berufung auf verschiedene Gründe zurück. Eine solche Behauptung sei etwa methodologisch naiv, weil sie übersehe, dass die rassetheoretischen Überlegungen Kants grundsätzlich auf einer anderen Ebene, nämlich in einem naturwissenschaftlichen Begründungszusammenhang zu verorten sind, dass sie den Status bloßer Mutmaßungen haben oder auf zweifelhaften, jedoch ehemals alternativlosen Quellen, etwa Reiseberichten etc., basieren und ihnen damit nicht der Rang philosophischer Argumentationen zukomme.²⁰ Andere kritisieren die These als unhistorisch, weil sie nicht berücksichtige, dass biologische Rastentheorien noch im Entstehen begriffen und die problematischen Konsequenzen entsprechender Äußerungen erst vor dem Hintergrund späterer historischer Erfahrung sichtbar werden konnten.²¹ Zudem könne Kritiker:innen einer Verstrickung von Philosophie und Rassismus vorgeworfen werden, sie würden ihre eigenen Fundamente untergraben: Denn gerade in der klassischen Philosophie des deutschen Idealismus seien überhaupt erst Argumente für die Begründung eines auch ihrerseits in Anspruch genommenen universalistischen Fundaments für die Kritik rassistischer oder biologistischer Vorurteile zu finden.²² Kant oder Hegel mögen demnach als historische Privatpersonen rassistische Anschauungen gehegt haben; ihnen jedoch als Philosophen Rassismus vorzuwerfen, sei widersprüchlich oder absurd.

Wichtige Einwände gegen diese Verteidigungen bestehen im Hinweis darauf, dass sich in den diskutierten Passagen keineswegs nur naturwissenschaftlich anmutende Beschreibungen, sondern auch normative Hierarchisierungen zwischen verschiedenen Menschengruppen fänden sowie dass die Herauslösung einzelner Passagen aus dem Gesamtkontext eines philosophischen Werkes problematisch sei und man aus diesen Gründen »unangenehme« Textstellen nicht ohne Prüfung ihrer argumentativen und suggestiven Funktion für das Textganze übergehen könne.²³

20 Höffe, »War Kant ein Rassist?«.

21 Vgl. Volker Gerhardt, »Kant als Theoretiker der Humanität«, *Information Philosophie* (2022/1), S. 6–15.

22 Vgl. Michael Wolff, »Wer Kant als Rassen bezeichnet, müsste ihn erst einmal lesen: Wie eine wissenschaftliche Akademie den Aufklärer an den Pranger stellt«, *NZZ*, 14.04.2021; sowie Gerhardt, »Kant als Theoretiker der Humanität«; sowie Klaus Vieweg, »Hegels Universalismus. Gegen das Märchen von Hegel als Eurozentriker«, *Archivio di filosofia* (2022) S. 151–159.

23 Vgl. u.a. Andrea Esser, »Einleitung zum Schwerpunkt: Rassebegriff und Rassismus in der Philosophiegeschichte«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2022/4), S. 613–617.

Der genannte Ansatz ist unseres Erachtens aber auch aus drei prinzipiellen Gründen verkürzt. Erstens ist kein »Zeitgeist« homogen, was sich nicht zuletzt dadurch belegen lässt, dass die aus heutiger Sicht problematischen Aussagen auch in ihrer Entstehungszeit schon umstritten waren.²⁴ Zweitens wird Rassismus auf einer rein moralischen Ebene behandelt, *ad personam* diskutiert und auf ein Problem vergangener Zeiten reduziert, das wir heute überwunden hätten. Die wichtige Frage, inwiefern die Verstrickung in rassistische Herrschaftsverhältnisse bis in die Gegenwart hinein reicht, gerät so tendenziell aus dem Blick. Drittens ist in dieser Auffassung nicht nur ein enger Rassismusbegriff, der Rassismus in erster Linie als Überzeugung über die biologisch begründete Einteilung und Hierarchisierung verschiedener Menschengruppen versteht,²⁵ sondern auch ein enger, auf geltungslogische Fragen konzentrierter Philosophiebegriff vorausgesetzt. Damit aber ist die Trennung zwischen einzelnen rassentheoretischen Äußerungen auf der einen und den philosophischen Überlegungen auf der anderen Seite schon vorentschieden.

Wird eine selbstkritische Auseinandersetzung der Philosophie mit ihrer eigenen Tradition entsprechend dieses Modells geführt, läuft sie Gefahr, Stereotype weiter zu tradieren und ihre Funktion für die Legitimierung rassistischer Gewaltverhältnisse nicht in den Blick zu bekommen.

(b) Der zweite Ansatz adressiert einen Widerspruch zwischen emanzipatorischen und anti-emanzipatorischen Elementen innerhalb des philosophischen Erbes selbst. Zu dessen Auflösung ist auf etablierte philosophische Mittel zurückzugreifen, sodass die Philosophie sich von ihrem rassistischen Beiwerk selbst befreien kann. Vertreter:innen dieses Modells anerkennen rassistische Einstellungen und Argumente sowie ihre problematische Wirkungsgeschichte als Teil der Philosophie, halten aber weiterhin am (davon unterscheidbaren) systematischen Kerngehalt der jeweiligen Werke fest. So wird ein Widerspruch zwischen den universalistischen Ansprüchen, Begriffen und Begründungsfiguren der jeweiligen Philosophie und ihrem Beitrag zur Reproduktion und Verstärkung rassistischer Stereotype und Herrschaftsverhältnisse behauptet.²⁶ Umstritten

24 Vgl. Monika Firla, »Kants Thesen vom »Nationalcharakter« der Afrikaner, seine Quellen und der nicht vorhandene Zeitgeist«, *IWK Mitteilungen* (1997/3), S. 7–17, hier S. 13f.

25 Vgl. u.a. Zander, »Hegel als Zombie«.

26 Vgl. Marcus Willaschek, »Kant war ein Rassist. Aber was folgt aus dem Befund, dass der Kritiker der Vorurteile seinen Universalismus nicht zu Ende dachte – und was nicht?«, *F.A.Z.*, 23.06.2020, S. 9; sowie: Bernd Dörflinger, »Universalismus der Verschiedenheit. Kants naturhistorische Theorie der Menschenrassen – kein Fall von Rassismus«, in: Martin Mulsow (Hg.), *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte*, Hamburg: Meiner 2020, S. 365–373.

bleibt innerhalb dieses Ansatzes, inwiefern dieser Widerspruch schon innerhalb der klassischen deutschen Philosophie selbst verhandelt wurde oder ob heute Möglichkeiten des Umgangs mit diesem Widerspruch ausgelotet werden müssen.²⁷

In dieser Perspektive wird von einer Verstrickung der Philosophie in rassistische Vorurteile ausgegangen und die Notwendigkeit einer selbstkritischen Auseinandersetzung mit dieser Verstrickung grundsätzlich anerkannt. Die Selbstkritik besteht dann in der Trennung zwischen problematischen und weiterhin anschlussfähigen Elementen innerhalb des jeweiligen philosophischen Ansatzes. Die als anschlussfähig anerkannten Elemente – etwa Begriff und Verständnis der Aufklärung oder der Anspruch der Vorurteilskritik – bleiben dabei im Wesentlichen unverändert. Der Widerspruch zwischen universalistischen Kerngehalten und Rassen wird so aufgelöst, dass erstens die Unterscheidung zwischen den problematischen Stellen und den unproblematischen Überlegungen als gegeben bzw. bekannt unterstellt wird; und indem zweitens davon ausgegangen wird, dass die rassistischen Passagen den systematischen Kern nicht durch und durch »kontaminieren«, sondern sich durch eine Fortführung des philosophischen Geschäfts klären, korrigieren und überwinden lassen. So erscheint Kant als inkonsistenter Universalist, dessen Projekt sich im Sinne des Erfinders (›mit Kant gegen Kant‹) weiterführen lasse.²⁸ Inwiefern der Begriff des Universalismus selbst in die philosophische Selbstkritik einzubeziehen ist, wird hier freilich nicht diskutiert – doch können wir uns so sicher sein, dass rassistisches Wissen nicht auch in die normativen Grundbegriffe Eingang gefunden hat?

(c) Diese Frage werfen Protagonist:innen eines dritten Ansatzes auf. Ihnen zufolge betrifft die Verstrickung auch die philosophischen Methoden bzw. Grundbegriffe der Philosophie und sie meinen, dass der besagte Widerspruch sich nicht ohne weiteres zugunsten der systematischen Gehalte auflösen lässt. Es müsse die Frage gestellt werden, inwieweit rassistische Annahmen, Vorurteile und Denkmuster auch in die theoretischen Prämissen und den Kern der Argumentationen eingeflossen sind.

27 Vgl. bereits: Pauline Kleingeld, »Kant's Second Thoughts on Race«, *The Philosophical Quarterly* (2007/229), S. 574–592; Jacob Emmanuel Mabe, »Wie umgehen mit dem Afrikaner-Bild aus den Texten von Immanuel Kant und Georg Wilhelm Friedrich Hegel«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2021/1), S. 122–125.

28 Vgl. z.B. die Diskussion bei Kleingeld, »Kant's Second Thoughts«, S. 582; Die Lesart eines inkonsistenten Universalismus findet sich unter anderem bei Robert B. Louden, *Kant's Impure Ethics*, Oxford: Oxford University Press 2000, S. 105; Thomas E. Hill/Bernard Boxill, »Kant and Race«, in: Bernard Boxill (Hg.), *Race and Racism*, Oxford: Oxford University Press 2001, S. 449, 459. Für eine ähnliche Auffassung im dt. Kontext vgl. Omri Boehm, *Radikaler Universalismus: Jenseits von Identität*, Berlin: Propyläen 2022.

Operiert wird dabei zumeist mit einem weite(re)n Rassismusbegriff. Auf dessen Grundlage werden nicht nur im engen (biologistischen) Sinne rassetheoretisch begründete Abwertungen, sondern auch geschichtsphilosophisch motivierte Hierarchisierungen verschiedener Kulturen sichtbar. Zudem rücken so nicht nur manifeste, im biologistischen Sinne rassistische Textstellen oder rassetheoretische Abhandlungen in den Blick, sondern auch Abschnitte und Sinnzusammenhänge, in denen etwa kulturelle Hierarchisierungen auf subtilere Weise in die Argumentation einfließen.

Zur Diskussion steht in diesem Modell also nicht, ob die historische Person aus heutiger Sicht unzulässige rassetheoretische Aussagen getroffen hat; und auch weniger, inwiefern sich im philosophischen Text des jeweiligen Autoren Urteile finden, die dem eigenen begrifflichen Anspruch widersprechen. Die Selbstkritik zielt hier vielmehr auf die Frage, inwiefern in die Entwicklung systematischer philosophischer Schlüsselbegriffe oder Prinzipien selbst – etwa in die Bestimmung von Personen als Vernunftwesen – rassistische Normen eingegangen sind oder eingehen können. Inwiefern impliziert etwa die in der klassischen deutschen Philosophie entwickelte Geschichtsteologie rassistische Urteile über unterschiedliche Entwicklungsstände in der Verwirklichung der menschlichen Vernunftbestimmung?²⁹

Nimmt man die Möglichkeit ernst, dass rassistische Verhältnisse in unsere normativen und erkenntnisleitenden Grundbegriffe eingehen können, schließt sich die weitere Frage an, ob die Annahme eines Standpunktes plausibel ist, von dem aus mit sicherer Distanz und methodischer Gewissheit Rassismus zu kritisieren ist. Wenn nicht davon ausgegangen werden kann, dass wir an sogenannten Grundbegriffen unverändert festhalten können, scheint ein anderer Modus der Kritik notwendig, der diese daraufhin befragt, inwiefern in ihre Bestimmung rassistische Herrschaftsverhältnisse eingeschrieben sind.³⁰

Grundlagen und Verfahren einer solchen veränderten Selbstkritik gilt es unseres Erachtens in der Diskussion weiter zu konkretisieren. Dies erfordert allerdings einen dezidierten Einbezug gesellschaftstheoretischer und sozialwissenschaftlicher Perspektiven – nicht nur, um das Problembewusstsein in Bezug auf Rassismus zu erweitern, sondern auch, um die philosophische Praxis soziohistorisch zu situieren. Gerade in der Debatte um Philosophie und Rassismus zeigt sich, dass die Philosophie keinen reinen, isolierbaren Geltungsdiskurs führt, sondern immer auch in gesellschaftliche Konfliktkonstellationen und Selbstverständigungsdiskurse

29 Vgl. Martínez Mateo/Stubenrauch, »Rasse« und Naturteleologie«; sowie: Rocío Zambrana, »Schlechte Angewohnheiten. Gewohnheit, Müßiggang und Rasse bei Hegel«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2022/4), S. 663–684.

30 Vgl. Zambrana, »Schlechte Angewohnheiten«, S. 636f.

eingebunden ist. Nimmt man das ernst, dann ist die jüngste Konjunktur des Themas noch genauer mit Blick auf politische Umstände und soziale Kämpfe zu kontextualisieren: Die Fachdebatte über Rassismus in der Philosophie mag kein bloßes Epiphänomen antirassistischer Kämpfe um soziale Gleichheit sein, muss aber in Relation zu diesen verstanden werden.

3. Philosophie als gesellschaftlich situierte Praxis

Vollzieht man so die Entwicklung der Forschungsdiskussion nach, zeigt sich deutlich, dass die philosophische Diskussion zunächst im Kontext gesellschaftlicher Ereignisse und vor dem Hintergrund sozialer Kämpfe entsteht und auf diese reagiert. Sie ist keinesfalls von diesen entkoppelt oder als reine Theorie über diese erhaben, sondern kommt vielmehr im ›Handgemenge‹ der sozialen Wirklichkeit zum Einsatz.³¹ Für die Analyse und die Kritik der Verstrickung von Philosophie mit rassistischem Wissen und rassistischer Herrschaft, scheint uns daher ein Verständnis von Philosophie als gesellschaftlich situierte Praxis notwendig. Ein solches Verständnis möchten wir im Folgenden im Anschluss an Pierre Bourdieu und Alex Demirović vorschlagen.³²

In dieser gesellschaftstheoretischen Perspektive lassen sich philosophischer und öffentlicher Diskurs als Felder beschreiben, die zwar durch spezifische Eigenlogiken konstituiert sind, aber einander beeinflussen und dabei in einem dialektischen Verhältnis stehen. Einerseits fließen historisch spezifische, sozial etablierte, mitunter gruppen- oder milieuspezifische Deutungen und Wertvorstellungen mindestens implizit in philosophische Theorien ein. Philosophische Theorien entwickeln sich erst vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Problemzusammenhänge. Die Kämpfe gegen Rassismus in der Öffentlichkeit oder Rassismus in philosophischen Theorien stellen daher nicht lediglich neue philosophische Forschungsgegenstände dar, denen sich die Philosophie mit ihrem Instrumentarium zuwendet. Die gesellschaftlichen Kämpfe richten sich auch explizit gegen die Verstrickungen philosophischer Traditionen mit Rassismus und kolonialer Gewalt; sie beziehen sich auf die Philosophie als

31 Alex Demirović, »Geltung und Wahrheit. Zur gesellschaftstheoretischen Analyse der Philosophie«, in: Christian Kniest (Hg.), *Eingreifendes Denken. Wolfgang Fritz Haug zum 65. Geburtstag*, Münster: Westfälisches Dampfboot 2001, S. 289–312, hier S. 290.

32 Vgl. Pierre Bourdieu/Loïc Wacquant, *Reflexive Anthropologie*, Berlin: Suhrkamp 2017, S. 95ff.; Demirović, *Geltung und Wahrheit*. Vgl. auch Hannah Peaceman, *Die Dialektik der Emanzipation. Das Potential jüdischer Perspektiven für die politische Philosophie*, Frankfurt: Klostermann 2022, S. 38f.

einer zur Disziplin geronnenen, gesellschaftlich situierten Praxis, die implizit und explizit in die Stabilisierung oder Destabilisierung rassistischer Verhältnisse involviert ist.

Andererseits aber verfügt die Philosophie als wissenschaftliche Disziplin über eine feldspezifische Eigenlogik. Die sozial gegebenen Deutungen und Wertungen werden nicht nur reproduziert, sondern wiederum von philosophischen Theorien geprägt, sofern diese zu deren Systematisierung und begrifflichen Klärung, aber auch zu ihrer normativen Rechtfertigung bzw. Delegitimierung beitragen können.³³ Die Philosophie kann mithilfe ihres analytischen und reflektierenden Instrumentariums über den gesellschaftlichen Status quo hinausweisen und in ihn hineinwirken; jedoch bleibt sie dabei als gesellschaftliche Praxis Teil der Verhältnisse, auf die sie reflektiert.

In diesem Sinne wird sowohl im philosophisch-disziplinären als auch im öffentlichen Feld über die Weiterführung, Ausgestaltung oder Veränderung gesellschaftlich verbindlicher Deutungsmuster und Wertvorstellungen gestritten: über die Tradierung eines Bildungskanons, über die Festlegung von Klassifikationen und Rangordnungen, aber auch über die Durchsetzung von Problembeschreibungen und -beurteilungen.³⁴

Die mit solchen normativen Deutungen verbundene symbolische Macht ist grundsätzlich umkämpft. Insofern haben philosophische Theorien auch Anteil an der Formierung sozialer Gruppen, indem sie deren Weltdeutungen (de-)stabilisieren oder für deren je spezifische und identitätsstiftende Interessen einen artikulativen Rahmen bereitstellen.³⁵ Zugleich können im öffentlichen Feld artikulierte Kritiken (etwa an der mangelnden Repräsentation von *BIPOC* in der Philosophie) ihrerseits den Druck auf das philosophische Feld erhöhen und hier zu einer Veränderung der Besetzungspolitiken und legitimen Sprecher:innenpositionen führen. Weder inhaltliche Positionen oder Weltdeutungen noch die das Feld bzw. den diskursiven Raum strukturierenden Regeln sind also abschließend festgelegt. Vielmehr können sie selbst implizit oder explizit zum Gegenstand feldinterner Kämpfe werden.

In diesem Sinne also stehen akademische Philosophie und gesellschaftliche Verhältnisse in einem dialektischen Verhältnis. Sie sind insofern unterscheidbar, als sie jeweils durch spezifische Feldlogiken oder Regeln (Rollen, Qualifikationsebenen, Kommunikationspraxen, Medien, Legitimationsmuster) konstituiert sind, die keine exakte Entsprechung im je anderen Feld finden. Zugleich wirken die jeweiligen feldspezifischen

33 Demirović, *Geltung und Wahrheit*, S. 305.

34 Pierre Bourdieu, *Sozialer Raum und ›Klassen‹. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985, S. 55.

35 Vgl. Bourdieu/Wacquant, *Reflexive Anthropologie*, S. 95ff.; Demirović, *Geltung und Wahrheit*. Vgl. Peaceman, *Dialektik der Emanzipation*, S. 38f.

Logiken aufeinander ein. Und so kann zum Beispiel auch eine Kritik am philosophischen Kanon im öffentlichen Feld artikuliert werden und dennoch zugleich in das philosophische Feld eingreifen. Um auf Resonanz in der philosophischen Fachgemeinschaft zu stoßen, muss sie sich dabei allerdings auf Kriterien der philosophischen Begründung beziehen lassen.

In diesem Sinne ist die philosophische Diskussion keine reine, philosophieinterne Diskussion, sondern bezieht sich auf die politischen Kämpfe, deren Teil sie zugleich ist. Und indem die Philosophie als gesellschaftlich situierte Praxis in diese Debatten eingreift, macht sie sich selbst wiederum zum Gegenstand öffentlicher Kritik.

Aus dieser gesellschaftstheoretisch fundierten Perspektive betrachtet, lässt sich die jüngste philosophische Debatte zum Verhältnis von Philosophie und Rassismus überhaupt erst vor dem Hintergrund der jüngsten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen mit Rassismus in Deutschland angemessen verstehen. Damit ist ein ganzer Komplex von Entwicklungen und sozialen Kämpfen angesprochen. Die zivilgesellschaftliche Aufarbeitung der Hintergründe des NSU nach dessen Selbstenttarnung 2011, die verstärkten Kämpfe Geflüchteter um gleiche Rechte und Teilhabe sowie die Artikulation postmigrantischer Interessen trugen allesamt zur Wahrnehmung von Rassismus als sozialer Realität und gesellschaftlichem Problem bei. Die politischen Bewegungen unmittelbar nach den Anschlägen von Halle und Hanau und dem Mord an George Floyd konnten auf diesem Bewusstsein aufbauen, selbst wenn ihre Forderungen gegenwärtig rechten Mehrheiten gegenüberstehen.

Zugleich zeigt sich, dass sich auch die Leerstellen in der philosophischen Diskussion nicht durch reines Desinteresse von Forscher:innen erklären lassen. Vielmehr spiegelt sich in den Leerstellen des philosophischen Feldes die Marginalisierung bestimmter Positionen innerhalb gesellschaftlicher Debatten und Deutungskämpfe. Wir sehen das zum Beispiel daran, dass die Frage nach den Verstrickungen von Philosophie und Rassismus häufig als Frage individueller Verfehlungen diskutiert und nur selten auf die philosophischen Methoden bzw. normativen Grundbegriffe der Philosophie bezogen wird. Das korreliert damit, dass in der gesellschaftlichen Debatte zwar einzelne rassistische Ereignisse skandalisiert und zum Ausgang von breiten Protesten werden, institutionalisierte oder strukturelle Formen des Rassismus aber kaum benannt bzw. anerkannt werden und bislang nur wenige grundlegende Veränderungen erkämpft werden konnten.

Auch die weitgehend ausbleibende Auseinandersetzung mit Antisemitismus im Kontext der Debatten zum Verhältnis von Rassismus und Philosophie zeigt dies. Die Spaltung von Rassismuskritik einerseits und Antisemitismuskritik andererseits bzw. das Ausbleiben einer Auseinandersetzung mit Antisemitismus in rassismuskritischen Kämpfen ist kein eigenständiges Merkmal der philosophischen Debatte, sondern eines,

das die gesellschaftlichen Kämpfe gegen Rassismus und Antisemitismus selbst prägt und die Reflexion über ihr komplexes Verhältnis erschwert.

Es lassen sich durch die gesellschaftspolitische Verortung der Philosophie also Leerstellen erklären. Zudem kann in der Perspektive auf die Philosophie als gesellschaftlich situierte Praxis auch eine Verbindung zu einer praktisch wirksamen Gesellschaftskritik gezogen werden. Begreift die Philosophie »ihre Rolle im normativ umkämpften Feld des Politischen«³⁶, kann sie durch ihre Deutungsangebote aus den gesellschaftlichen Kämpfen heraus und über sie hinaus anschließen und so potentiell zu einer politisch wirksamen Gesellschaftskritik werden.

4. Diskussion

Der Debattenrückblick und die gesellschaftliche Situierung der Philosophie sollten verdeutlichen, dass mit der Auseinandersetzung zum Verhältnis von Philosophie und Rassismus nicht bloß ein weiteres wissenschaftliches Forschungsthema abgesteckt wird. Vielmehr findet hier eine in vielfacher Hinsicht politische Auseinandersetzung innerhalb des akademischen Feldes, aber auch in Verbindung zu außerphilosophischen Kämpfen gegen Rassismus statt. Ob, wie und mit welchen Wirkungen diese Auseinandersetzung fortgeführt wird, hängt unseres Erachtens nicht nur von den Formen und Dimensionen der (Selbst-)Kritik ab, die hier zur Anwendung kommen, sondern auch von den konkreten praktischen und diskursiven Formaten, in denen sie geführt wird. In diesem Sinne möchten wir abschließend drei Fragen aufwerfen, die in der gesellschaftspolitischen Selbstverständigung der Philosophie mitdiskutiert werden müssen.

(I) Geht mit der fachphilosophischen Bearbeitung gesellschaftlicher Problemlagen auch eine Einhegung und Entpolitisierung einher?

War die Auseinandersetzung um Philosophie und Rassismus zu Beginn und insbesondere in den Feuilletons von Leidenschaftlichkeit und Polarisierung geprägt, ist zu beobachten, wie im Fachdiskurs darum gerungen wird, diese Polarisierung abzuschwächen und einen *Pluralismus von Positionen* abzubilden, aber auch die Kritik zu präzisieren. Aus einem Skandal wurde ein inzwischen etablierter wissenschaftlicher Gegenstand. Die damit einhergehende Systematisierung, Ordnung oder Distanzierung ist einerseits Bedingung kritischer Reflexion, denn Abwägen und Urteilen erfordern einen Abstand zum ›Handgemenge‹; nur so kann der philosophische Diskurs auch über die gesellschaftlichen Verhältnisse und die

36 Vgl. Raymond Geuss, *Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift*, Hamburg: Hamburger Edition 2011, Titelblatt.

eigene Verstrickung hinausweisen. Andererseits kann diese Art der Distanznahme und der Übersetzung eines gesellschaftlichen in ein fachwissenschaftliches Problem auch dazu führen, politische Widersprüche, gesellschaftliche rassistische Strukturen sowie Rassismuserfahrungen und gesellschaftliche Kämpfe gegen Rassismus zu verdecken oder zu verdrängen.

Wir sollten uns als engagierte Philosoph:innen eine gewisse Skepsis gegenüber der Verselbständigung des Gegenstands bewahren und uns fragen, wie die Schärfe der gesellschaftlichen Widersprüche und der Kontakt zum politischen ›Handgemenge‹ bewusst beibehalten werden können. Wo diese Verbindung mit den politischen Deutungs- und gesellschaftlichen Emanzipationskämpfen verloren geht, kann die philosophische Selbstkritik ihre kritische Kraft kaum gesellschaftlich wirksam entfalten.

(II) *Inwiefern müssen der philosophische Diskurs und Kanon erweitert und diversifiziert sowie institutionelle Praxen verändert werden?*

Dienlich für eine kritische Reflexion auf die eigenen Grundbegriffe und das philosophische Selbstverständnis insgesamt ist auch eine inhaltliche Erweiterung der deutschsprachigen Debatte: erstens um Einsichten aus der *Critical Philosophy of Race*.³⁷ Im angelsächsischen Raum, insbesondere in den USA, ist sowohl über das Verständnis von *race* und Rassismus als auch über die Möglichkeiten rassismuskritischen Philosophierens in den vergangenen Jahrzehnten recht kontinuierlich diskutiert worden. Allerdings kann von einer Übertragbarkeit der innerhalb der *Critical Philosophy of Race* entwickelten Ansätze und Konzepte nicht ohne Weiteres ausgegangen werden. Das liegt insbesondere an den Unterschieden zwischen den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten in den USA und in Deutschland. Eine ernsthafte philosophische Auseinandersetzung mit Rassismus bedarf des Anschlusses an konkrete Erfahrungen und historische Wirkungsweisen von Rassismus. Das erfordert historisches Wissen über die Spezifik rassistischer Verhältnisse im deutschen Kontext – auch in ihrer Verflechtung mit anderen Ideologien wie dem Antisemitismus. Zweitens ist auch eine Öffnung hinsichtlich der Stimmen in der philosophischen Fachdebatte selbst notwendig. So sollten Perspektiven von bisher ausgeschlossenen Denker:innen stärker berücksichtigt werden, etwa die Schriften versklavter Menschen. Dies wiederum verlangt eine Erweiterung auch hinsichtlich der Textsorten oder Formate, insofern etwa Briefe, Gedichte, Fragmente etc. einzubeziehen

37 Vgl. Franziska Dübgen, »Blinde Flecken der Politischen Philosophie? Impulse der Critical Philosophy of Race für die Analyse von Normativität, Politik und Recht«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2019/4), S. 619–633.; sowie: Lepold/Martinez Mateo, *Critical Philosophy of Race*.

wären.³⁸ Auf dieser Grundlage sollten die Kriterien für die Auswahl philosophischer Lektüren grundlegender diskutiert werden, um eine qualifizierte und differenzierte Erweiterung des philosophischen Kanons voranzubringen.

Nicht zuletzt bedarf es institutioneller Veränderungen. Mit der Etablierung des Forschungsfeldes gehen auch Veränderungen der Forschungslandschaft einher, etwa Drittmittelfinanzierungen, Veranstaltungs- und Publikationsreihen etc. Es sind jedoch auch tiefergreifende institutionelle Veränderungen in Erwägung zu ziehen. Die akademische Philosophie ist hinsichtlich ihres Gegenstands und ihrer Akteur:innen nicht sonderlich divers. Zwar haben inzwischen rund zehn Prozent der Philosophieprofessor:innen in Deutschland einen Migrationshintergrund.³⁹ Allerdings liegt ein deutliches Gefälle zwischen Hochschularten vor; und die Diversität ist im wissenschaftlichen Mittelbau im Vergleich deutlich höher. Detailliertere empirische Studien stehen noch aus, doch scheint die Hypothese gerechtfertigt, dass sich hier ein Flaschenhals zeigt, der nicht nur mit diversitätspolitischen Einstellungsmaßnahmen, sondern auch mit der Diskussions- und Lehrkultur im Fach zusammenhängt. Diesbezüglich ist darauf zu hoffen, dass weiteres Engagement und eine breitere Diskussion innerhalb des Faches dazu beitragen, Philosoph:innen mit Rassismuserfahrungen oder Migrationsgeschichten zu demarginalisieren. Die Gründung von Diversitäts-Arbeitsgruppen in den Fachgesellschaften scheint hier ein erster, vielversprechender Schritt.

(III) *Welche diskursiven Formen und Formate eignen sich für eine gesellschaftlich engagierte Philosophie?*

Der philosophische Geltungsdiskurs ist nicht unabhängig von den Schauplätzen und Formen, in denen er geführt wird. Denkungsumgebungen und Diskussionszusammenhänge prägen philosophische Fragen, Antworten und Auseinandersetzungen. Damit wird die Reflexion und Gestaltung dieser Schauplätze und Diskursformate zu einem auch für die Theoriebildung relevanten Problem. Bislang bleibt die Offenheit des philosophischen Fachdiskurses für Impulse aus der breiteren Öffentlichkeit eingeschränkt. Das »öffentliche Philosophieren« gleicht auch in den Diskussionen um Philosophie und Rassismus (noch) weitgehend einem Zwei-Stockwerk-Modell, in dem Philosoph:innen als Welterklärer:innen und nicht als gleichberechtigte gesellschaftliche Akteur:innen bzw. politische Subjekte auftreten. Jedoch ist die Philosophie zur Aufklärung

38 Vgl. Anke Graneß, »Sklaverei und Philosophiegeschichtsschreibung«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2023/2), S. 226–250.

39 Ole Engel, *Professoren mit Migrationshintergrund: Benachteiligte Minderheit oder Protagonisten internationaler Exzellenz*, Wiesbaden: Springer VS 2021, S. 108f.

ihrer eigenen Verstrickung mit Rassismus auf gesellschaftliches Wissen angewiesen.

Benötigt werden entsprechend Diskursformen sowie Foren, in denen gesellschaftliche Akteur:innen und Philosoph:innen in einen Austausch auf Augenhöhe treten können. Ansätze dafür – etwa der Einbezug von aktivistischen Stimmen auf Tagungspanels und öffentliche Runde Tische – zeigen sich bereits. Und auch in der Schriftform bieten sich mit philosophischen Blogs Foren, deren Räume sich offener und diskursiver gestalten lassen. Von deren Weiterentwicklung könnten die akademische Philosophie wie auch die breitere Öffentlichkeit profitieren.

Die Auseinandersetzung mit den Verstrickungen von Philosophie und Rassismus zeigt ein Politisierungspotential der Philosophie auf. Das Selbstverständnis als politische Akteurin hatte die Philosophie spätestens mit dem Ausschluss bzw. der Marginalisierung marxistischer Positionen aus den westdeutschen Universitäten in den 1970er Jahren verloren. Nun aber ist die Philosophie und ihr Kanon im Zuge der Kämpfe gegen Rassismus selbst in die Kritik geraten. Wir schlagen vor, diese politische Kritik ernst zu nehmen. Reflektiert die Philosophie grundlegend auf ihre Verstrickung in Herrschaftsverhältnisse und versteht sie auch ihre Debatten oder Konflikte als politische Kämpfe, eröffnen sich neue Möglichkeiten: nicht nur für institutionelle Veränderungen und Verschiebungen in der Kultur des Fachs, sondern auch für ihre gesellschaftliche Wirksamkeit.