

VORWORT

Vor einigen Jahren stieg ich am Kölner Hauptbahnhof zu später Stunde aus einem Zug, der in den Niederlanden gestartet war. Da die Polizei mittlerweile dazu berechtigt ist, an Bahnhöfen verdachtsunabhängige Kontrollen durchzuführen, werden Reisende aus den Niederlanden schon mal auf Drogenbesitz überprüft. Ein junger Polizist nahm mit geschultem Blick die Ankömmlinge ins Visier und verlangte schließlich Ausweise zu sehen: den eines ziemlich dunkel pigmentierten Mannes mittleren Alters und meinen. Als ich ihn fragte, ob seine „Auswahl“ nicht ein wenig selektiv sei, wollte er – bereits leicht aggressiv – wissen, wie ich das denn meinen würde. Also fragte ich ihn, ob er uns auch kontrolliert hätte, wenn wir blond und blauäugig gewesen wären. Er erwiderte: „Wollen Sie damit sagen, ich bin ein Rassist?“ Ich konnte mich nicht zurückhalten: „Das will ich sagen.“ Woraufhin er seinen Block zückte und mir mit einer Anzeige wegen Beamtenbeleidigung drohte.

Nun ist es zweifellos nicht angenehm, von jemandem der Diskriminierung verdächtigt zu werden. Aber die Reaktion des Polizisten ist doch erstaunlich. Denn zunächst provoziert er mich geradezu, das „böse“ Wort Rassismus auszusprechen, um mir danach wegen der schlimmen Beleidigung zu drohen. Am Ende hat sich die Beweislast völlig umgedreht: Während die offensichtliche Diskriminierung plötzlich überhaupt keine Rolle mehr spielt, erwartet der einheimische Polizist Abbitte wegen Beschimpfung. Dieser Vorgang ist einigermaßen symptomatisch, weil sich Ähnliches auch auf der Ebene der öffentlichen Diskussion in der Bundesrepublik abspielt – ich erinnere etwa an die Debatte rund um die Rede des Schriftstellers Martin Walser anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 1998. Da hatte Walser jenen, die aufgrund brennender Asylbewerberheime den Vorwurf des Rassismus erhoben hatten, vorgeworfen, sie wollten „uns“, also den Deutschen, wehtun“. Als der ehemalige Hamburger Bürgermeister Klaus von Dohnanyi dann eine provokative Verteidigung Walsers schrieb und daraufhin von Ignaz Bubis, dem inzwischen verstorbenen, damaligen Vorsitzenden des Zentralrates der Juden, zu hören bekam, er sei ein „latenter Antisemit“, fühlte er sich gekränkt und forderte von Bubis eine Entschuldigung.

Der Begriff Rassismus ist in Deutschland ein rotes Tuch. Er ist strikt reserviert für Gewalttaten gegen Migranten, Juden oder andere Minderheiten, oder für Extremismus im Sinne der politischen Ideologie. Bei der Gewalt wird gewöhnlich davon ausgegangen, dass Jugendliche dafür verantwortlich sind – Jugendliche, die auf die eine oder andere Weise „gestört“ sind. Beim Extre-

mismus dagegen, so wird allgemein angenommen, handelt es sich um die Weltanschauung der „Ewiggestrigen“, um ein Überbleibsel der Vergangenheit. Aber ob nun die Unreifen oder die Unverbesserlichen die Schuld für das Auftreten des Rassismus tragen, stets gilt Rassismus als eine Ausnahme im gesellschaftlichen Funktionieren, als Bruch in der ansonsten friedlichen „Normalität“. Dieser angebliche Bruch löst eine Art moralische Krise aus. Denn jedes noch so kleine Anzeichen von Rassismus im oben genannten Sinne sorgt für ein Wiederauftauchen der Vergangenheit, für die Erinnerung an den Nationalsozialismus. Und obwohl eigentlich niemand mehr den Vorwurf erhebt, dass in Deutschland demnächst wieder der Nazi-Mob umgehen würde, setzt die unausweichliche Verbindung mit dem „Dritten Reich“ nicht nur eine moralische Krise, sondern gleichzeitig auch Abwehrmechanismen in Gang. Denn die Mehrheit im Lande ist der Auffassung, dass alles getan wurde, um die Geschichte aufzuarbeiten, und dass Deutschland heute weltoffen und „ausländerfreundlich“ ist. Daher gilt der Vorwurf des Rassismus – vor allem, wenn es nicht um Gewalt oder Extremismus geht, sondern um „kleine“ Erlebnisse wie das eingangs beschriebene – als Beleidigung.

Im Grunde möchte man den Begriff ganz vermeiden. Lieber verwendet man Ausdrücke wie „Ausländerfeindlichkeit“ oder „Fremdenfeindlichkeit“ – vor allem, wenn es um die weniger extremen Ausdrucksformen von „Feindlichkeit“ geht. Auch in der Forschung dominieren diese Begriffe. Allerdings bergen diese Bezeichnungen ganz erhebliche Fallstricke. Warum sind Migranten nach fast fünf Jahrzehnten der Einwanderung nach Deutschland immer noch „Ausländer“ oder „Fremde“? In diesen Begriffen wird vorausgesetzt, dass der Gegenstand, über den gesprochen werden soll, „feindliche“ Einstellungen, Gefühle oder Taten einer einheimischen Bevölkerung gegen eine „fremde“ Bevölkerung umfassen würde. Das lässt diese Ausdrücke freilich ziemlich antiquiert erscheinen. Denn nachdem die Bundesrepublik 1998 erstmals anerkannt hat, dass sie ein Einwanderungsland ist, muss daraus auch der Schluss gezogen werden, dass die Einwanderer Bestandteil der Gesamtbevölkerung Deutschlands sind. Der Gegenstand, um den es hier gehen soll, betrifft daher nicht die „Feindlichkeit“ zwischen zwei oder mehr ethnischen Gruppen, sondern das Thema sind illegitime Spaltungen innerhalb *einer* Bevölkerung auf einem Territorium. Und diesen Gegenstand nenne ich Rassismus.

Warum Rassismus? Zum Ersten hat der Begriff Rassismus eine historische Dimension: Wenn man von Rassismus spricht, geht man davon aus, dass solche Spaltungen in der Geschichte der Moderne eine gewisse Tradition haben, wenn auch die jeweilige historische Ausprägung sehr unterschiedlich sein kann. Zum Zweiten ist der Begriff international gebräuchlich, während ein Begriff wie „Ausländerfeindlichkeit“ mit der Forschung in anderen Einwanderungsländern nicht kompatibel ist. Zum Dritten ist dieser Begriff auf eine gewisse Art und Weise in Deutschland sogar unbelasteter als die anderen Ausdrücke. Zwar gibt es seit den frühen neunziger Jahren eine Forschung zu Rassismus, doch im Vordergrund stehen gewöhnlich die hiesigen Sonderkon-

struktionen „Ausländer-“ und „Fremdenfeindlichkeit“. Wie im ersten Kapitel ausführlich gezeigt wird, hat die deutsche Forschung geradezu erschreckende Defizite: Sie ist theoretisch inkohärent und methodisch fragwürdig. Zudem weist sie keinerlei Kontinuität auf. Geforscht wird gewissermaßen stoßweise – nämlich immer dann, wenn sich in der Gesellschaft Gewalt oder Extremismus zeigt. Zudem sind Bezüge auf die Forschung im Ausland höchst selten. Mit der Verwendung des Begriffes Rassismus kann also der notwendige Bruch mit der Forschungstradition artikuliert werden. Was benötigt wird, ist eine eigenständige Forschung, welche die Phänomene in Deutschland sowohl historisch als auch komparativ einbettet.

Was ist nun Rassismus? Rassismus sei „ein Ensemble klar unterschiedener ökonomischer, politischer und ideologischer Praktiken, die konkret mit anderen Praktiken in einer Gesellschaft artikuliert sind“, schrieb Stuart Hall bereits vor rund 25 Jahren. Und weiter: „Durch diese Praktiken werden verschiedene soziale Gruppen in Beziehung zueinander und in bezug auf die elementaren Strukturen der Gesellschaft positioniert und fixiert; diese Positionierungen werden in weitergehenden sozialen Praktiken festgeschrieben und schließlich legitimiert.“¹ Wie dieses „Ensemble“ und die Praktiken sich nach meiner Auffassung zusammensetzen, das wird im zweiten Kapitel umrissen. Wenn Rassismus illegitime Spaltungen innerhalb einer Bevölkerung produziert, dann kann der Unterschied zwischen „Deutschen“ und „Ausländern“ nicht vorausgesetzt werden. Rassismusforschung muss sich damit befassen, wie genau dieser Unterschied in der Gesellschaft erzeugt wird.

Rassismus wird daher auch als ein spezifisches Ungleichheitsverhältnis unter anderen begriffen. Niemand würde sich heutzutage zieren, zuzugeben, dass es in Deutschland Klassen oder Schichten gibt. Ebenso würde niemand bestreiten, dass Frauen und Männer in dieser Gesellschaft nicht die gleichen Chancen haben. Wenn es aber um „Deutsche“ und „Ausländer“ geht, dann wird angenommen, dass hier nicht von einem Verhältnis der Ungleichheit die Rede sein kann – der Unterschied gilt quasi als natürlich. Doch der Unterschied lässt sich von der Ungleichheit nicht trennen. Bestimmte Gruppen werden in die Institutionen des Arbeitsmarktes, der Staatsbürgerschaft und der kulturellen Hegemonie einbezogen, um dadurch ausgeschlossen zu werden. Der Unterschied wird so als gesellschaftlich relevante Differenz (re)produziert. Und diese Differenz ist keineswegs deckungsgleich mit den verschiedenen, etwa kulturellen Praktiken in Teilen der Bevölkerung.

Wie aber wird der Unterschied (re)produziert? Ich habe selbst ein griechisches Elternteil, bin aber in Deutschland geboren. Immer wieder ist mir aufgefallen, wie im Alltag Grenzen aufgerichtet werden. „Woher kommst du?“ etwa ist nicht bloß eine naiv-neugierige Nachfrage, wenn das Gegenüber unbedingt den Namen eines anderen Landes hören will – und sich mit anderen Auskünften nicht zufrieden gibt. Grenzen entstehen auch, wenn meine Hausärztin mir einen Mangel an einem bestimmten Vitamin, das der Körper durch

1 Hall 1980, S.129.

die Berührung mit Sonnenlicht produziert, so erklärt: „Das kommt davon, dass wir alle heute ständig im künstlichen Licht sitzen. Und sie als Ausländer mit ihrem dunklen Teint leiden natürlich besonders darunter.“ Ich als „Ausländer“? Freundlich sagte ich ihr, dass ich hier geboren sei und das Land nie für mehr als drei Monate verlassen hätte. Aber sie wich dennoch erstaunlicherweise nicht von ihrer Meinung ab. Das teilt sie mit anderen Einheimischen, die sich wundern, dass man als „Südländer“ nicht bei brütender Mittagshitze das Gesicht in die pralle Sonne halten möchte. Oder mit wiederum anderen, die kaum verstehen können, dass man es nicht toll findet, bei 35 Grad im Schatten draußen Sport zu treiben – schließlich sei das doch „unser“ Wetter.

In solchen Bemerkungen wird vorausgesetzt, dass dem „Südländer“ ein ganz bestimmter klimatischer Lebensraum entspricht – wider jede Evidenz, denn der „Südländer“ hat in diesem Fall sein ganzes Leben in Deutschland verbracht. Zudem wird vorausgesetzt, dass dieser Lebensraum woanders ist, also nicht in Deutschland, wo die jeweilige Person ihren Lebensmittelpunkt hat. In solchen Erlebnissen wird der Person nichtdeutscher Herkunft also klargemacht, dass sie zu einem anderen Kollektiv und an einen anderen Ort gehört. Die Selbstverständlichkeit, mit der eine in Deutschland geborene Person sich zugehörig fühlt, erfährt in solchen Erlebnissen eine Erschütterung. Eine Grenze entsteht zwischen „uns“, die „wir“ eigentlich hier leben, und „ihnen“, die eigentlich woanders hingehören. Mich interessierte, ob andere Migranten zweiter Generation – also Personen nichtdeutscher Herkunft, die in Deutschland geboren wurden – ähnliche Erlebnisse hatten. Und was diese Erlebnisse bei ihnen auslösten. Bislang hat sich die gesamte Forschung über „Ausländer-“ und „Fremdenfeindlichkeit“ und auch jene über Rassismus mit den „Tätern“ befasst – nicht mit den Betroffenen. Das ist seltsam. Denn ein Perspektivenwechsel kann ganz andere Aspekte beleuchten: Tatsächlich haben nur ganz wenige „Ausländer“ in diesem Lande Erfahrungen mit Gewalt oder Extremismus, aber die meisten kennen die kleinen, banalen Ausgrenzungserlebnisse. Und es sind diese Erlebnisse, die in ihrer Serialität einen Unterschied markieren und die Menschen erst zu „Fremden“ oder „Ausländern“ machen.

Für meine Untersuchung habe ich qualitative Interviews geführt – mit Migranten zweiter Generation. Der Ausgangspunkt war Michel Foucaults Idee der „unterdrückten Wissensarten“. Foucault ging davon aus, dass bestimmte gesellschaftliche Kategorien – wie etwa der psychisch Kranke – durch eine bestimmte Praxis erst geschaffen werden. Ist diese Kategorie einmal etabliert, dann kann über das „Objekt“ schließlich ein Wissen produziert werden. Den gesamten Macht/Wissen-Komplex nannte Foucault ein „Dispositiv“. Einfacher gesagt: Es entsteht ein Apparat. Ich gehe davon aus, dass es auch im Falle des Rassismus einen solchen Apparat gibt. Das entsprechende Wissen bezeichne ich nicht als „Vorurteil“, sondern, weil es sich um einen verbreiteten gesellschaftlichen Wissensbestand handelt, als „rassistisches Wissen“. Dieser hegemonialen Wissensform steht ein lokales, gewissermaßen un- oder gar disqualifiziertes Wissen gegenüber, das „Wissen der Leute“ – in diesem Fall: das „Wissen über Rassismus“. Indem dieses Wissen ins Zentrum einer

Untersuchung gestellt wird, lässt sich der Apparat des Rassismus nicht nur abstrakt beschrieben, sondern in seinen konkreten Machtwirkungen auf die Betroffenen analysieren. Die Ergebnisse stehen im dritten Kapitel.

Es mag erstaunen, dass Rassismus hier als etwas betrachtet wird, dass die gesamte Gesellschaft als Verhältnis durchwirkt. Doch dieser Gedanke sorgt in jeder Beziehung für eine realistischere Optik. Migrant*innen sind keine armen Opfer, die ständig von monströsen Skinheads bedroht werden. Ebenso wie ein Mitglied der Unterschicht nicht den ganzen Tag in seinem Alltag mit der sozialen Ungleichheit konfrontiert ist, so sind Migrant*innen zweiter Generation auch nicht den ganzen Tag „Ausländer“. Und selbstverständlich haben auch die Migrant*innen vielfältige Strategien entwickelt, um sich zu wehren. Gleichzeitig sind Einheimische nicht durchweg potentielle Rassisten, bei denen jede „böse“ Bemerkung über „Ausländer“ Ausdruck einer moralischen Verfehlung ist. Wichtiger als die intentionalen Formen von Rassismus sind eben jene, die ins „normale“ gesellschaftliche Funktionieren eingelassen sind. Diese Formen machen eine bestimmte Gruppe sichtbar, die überhaupt erst als „Problem“ identifiziert und zum Ziel von Gewalt werden kann. Und wenn man erst einmal verstanden hat, welche Mechanismen es sind, die diese Gruppe sichtbar machen, dann kann man auch intervenieren. Und zwar wiederum realistisch: Rassismus wird trotz richtiger Maßnahmen ebensowenig plötzlich und radikal verschwinden wie die Aufteilung der Gesellschaft in soziale Schichten oder die Benachteiligung von Frauen. Aber zur Milderung lässt sich vieles beitragen. Sozial, politisch, rechtlich, pädagogisch und auch durch Forschung. Die Therapie des Bösen dagegen wäre eine Aufgabe der Religion.

Hinweis für nicht-akademische Leser:

Für die Untersuchung war die Kritik der Begriffe im langen ersten Kapitel unerlässlich. Allerdings könnte die Lektüre ein trockenes Brot für jene Personen sein, die nicht beruflich mit der Wissenschaft zu tun haben. Wer sich hauptsächlich für den selbstverständlich lebendigeren empirischen Teil interessiert, der kann dieses Buch durchaus mit dem zweiten Kapitel beginnen.

Ich konnte das leider nicht.