

**Aus:**

JANA HUSMANN

## **Schwarz-Weiß-Symbolik**

Dualistische Denktraditionen und die Imagination  
von »Rasse«. Religion – Wissenschaft – Anthroposophie

November 2010, 410 Seiten, kart., 35,80 €, ISBN 978-3-8376-1349-0

Was haben abendländische Traditionen der Schwarz-Weiß-Symbolik mit Rassentheorie und Rassismus zu tun? Jana Husmann spürt dualistischen Denktraditionen im »wissenschaftlichen« und okkultistischen Rassediskurs nach. Der imaginäre Gehalt rassentheoretischer Kategorienbildung wird dabei als Säkularisierung, Naturalisierung und Respiritualisierung des Symbolischen lesbar. In Zusammenführung von Kultur-, Religions-, Wissenschafts- und Geschlechtergeschichte zeigt das Buch die komplexen Zusammenhänge von Wissens- und Geschlechterordnung, dualistischen Denktraditionen und der Geschichte des Rassismus auf.

Ein Buch voller Impulse für die Geschlechter- und Rassismusforschung sowie für die Anthroposophie-Kritik.

**Jana Husmann** (Dr. phil.), Kulturwissenschaftlerin und Genderforscherin, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im Graduiertenkolleg »Geschlecht als Wissenskategorie« der Humboldt-Universität zu Berlin.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

[www.transcript-verlag.de/ts1349/ts1349.php](http://www.transcript-verlag.de/ts1349/ts1349.php)

# Inhalt

<b>Danksagung</b> .....	9
<b>1 Einleitung</b> .....	11
1.1 Thema .....	11
1.1.1 Zugänge und Umriss des Themas .....	11
1.1.2 Differenzierung der Analyseperspektiven und Thesen .....	19
1.1.3 Aktuelle Relevanz .....	26
1.2 Forschungsstand .....	29
1.2.1 Schwarz-Weiß-Symbolik im Rassediskurs .....	29
1.2.2 Schwarz-Weiß-Struktur: Binäre Konstruktionsmechanismen .....	33
1.2.3 Forschungsstand zu Rassentheorie und Rassismus bei Rudolf Steiner .....	38
1.3 Methodik .....	42
1.3.1 Inter- und Transdisziplinarität .....	42
1.3.2 Diskursanalyse, Repräsentation, Dekonstruktion .....	45
1.4 Struktur .....	48
<b>2 Schwarz-Weiß-Symbolik: Geistesgeschichtliche Traditionskontexte des Abendlandes</b> .....	51
2.1 Einleitung: ›Angst vor der schwarzen Republik?‹ .....	51
2.2 Schwarz-Weiß: Aktuelle Begriffsdimensionen und Definitionszugänge .....	55
2.2.1 ›Alltagsfarben‹: Begriffsdimensionen von Politik, Psychologie bis Physik .....	55
2.2.2 Lexika der Symbolik und Rassismus .....	58
2.3 Antike Umbrüche: Geist-Materie-Dualismus und griechische Zeugungsmythen .....	62
2.3.1 Vorbemerkung .....	62
2.3.2 Schrift und Dualismus – ›Neukonstruktion der Genealogie‹ .....	63
2.3.3 Schwarze Göttin – weißer Zeus .....	65
2.3.4 Schwarze Materie – Licht und Logos .....	68
2.3.5 Schlussfolgerung .....	73
2.4 Christlich-biblische Traditionen: Leib und Zeichen .....	74
2.4.1 Vorbemerkung .....	74
2.4.2 Teuflisches Schwarz .....	75
2.4.3 Totes Fleisch und ›Auferstehungsleib‹ – Paulus' doppelte Leibkonstruktion .....	77
2.4.4 Lichte und finstere Leiber: ›Vom Licht und vom Auge‹ .....	81
2.4.5 Licht und ›Weißheit‹ Christi .....	85

2.4.6 Schwarz auf weiß: Schwarze Zeichen – reine Leiber .....	89
2.4.7 Schlussfolgerung .....	94
2.5 Gnostische Dualismen: Schöpfungsmythen und Gottesbilder .....	95
2.5.1 Vorbemerkung .....	95
2.5.2 Finsterer Schöpfergott und (Licht-)Gott des Nichts .....	97
2.5.3 Finstere Welt(-werdung) – Erlösung des Lichts .....	101
2.5.4 Hyliker, Psychiker, Pneumatiker: Aufstieg zum Licht .....	107
2.5.5 Christus als Weiß-Färber .....	110
2.5.6 Göttliches Schwarz: Das erste schwarze Wort Gottes .....	113
2.5.7 Schlussfolgerung .....	117
<b>3 Weißwerden: Historische Vorläufer und</b>	
<b>Anfänge rassentheoretischer Farbgebung .....</b>	<b>121</b>
3.1 Einleitung .....	121
3.2 Lichtes Subjekt – schwarz-weiße Natur .....	122
3.2.1 Vorbemerkung .....	122
3.2.2 Demiurgischer Humanismus – Weltwerdung des Lichts .....	124
3.2.3 Rassebegriff und farbliche ›complexion‹ .....	131
3.2.4 Die Schattenseite der göttlichen Vernunft .....	138
3.3 Weißwerden: Licht der Aufklärung und Beginn des	
›Wissenschaftlichen Rassismus‹ .....	146
3.3.1 Vorbemerkung .....	146
3.3.2 ›Naturalis lux‹: Anfänge der Rassisierung .....	147
3.3.3 Erste Rassenkonstruktionen .....	151
3.3.4 Linné: Entwicklung des Hautfarbenschemas .....	154
3.3.5 Schönheit, Krankheit, Sündenfall: Ästhetisierung und	
Pathologisierung .....	156
3.3.6 Kant: Weiße Vernunft .....	162
3.3.7 ›Reine Formsache‹: Licht und Tugend .....	169
3.4 Schlussfolgerung .....	178
<b>4 Carl Gustav Carus: ›Symbolik der menschlichen Gestalt‹ .....</b>	<b>183</b>
4.1 Einleitung .....	183
4.2 Licht der Erkenntnis: Idee, Symbol und Weißer Blick .....	187
4.3 Das naturalisierte Symbol .....	198
4.3.1 Grundannahmen naturgeschichtlicher Entwicklung und	
›rassischer‹ Differenz .....	198
4.3.2 ›Symbolische‹ Körpernorm(-ierung) .....	202
4.3.3 Tag- und Nachtseiten: Explizierung von Geschlecht .....	212
4.3.4 Die Juden zwischen Licht und Finsternis .....	223
4.4 Schlussfolgerung .....	226
<b>5 Rudolf Steiner: Weißsein zwischen Krise und Erlösung .....</b>	<b>229</b>
5.1 Einleitung .....	229
5.2 Quellen .....	239
5.3 Licht der Erkenntnis: Hellsehen und Christus –	
Finsteres Wissen und Ahriman .....	241
5.3.1 Hellseherische ›Wissenschaft‹ .....	241

5.3.2 Christus: Erlösendes Wissen und Vergeistigung der Materie	245
5.3.3 Ahriman: Geist der materialistischen Wissenschaft .....	249
5.4 Leiden am Logos als Weißes Privileg – Christus-Impuls und weiße Haut .....	251
5.5 Erlösende Weiblichkeit und Asymmetrie normativer Geschlechter .....	259
5.6 Kosmologisches Evolutionsmodell .....	266
5.6.1 Schematischer Überblick .....	266
5.6.2 Kurzdarstellung .....	266
5.6.3 Geschlechtssymbolische Grundstrukturen .....	273
5.7 Anfang und Ende der (›Menschen-‹)›Rassen‹ .....	276
5.8 Rassenmodelle und Individualkörper .....	285
5.9 Knochenleib und Lichtleib .....	291
5.10 ›Licht-Ich‹ und Hautfarben .....	299
5.11 Egalität? .....	308
5.12 Schlussfolgerung .....	310
<b>6 Keine Rassenlehre bei Rudolf Steiner?</b>	
<b>Aktuelle anthroposophische Positionen</b> .....	317
6.1 Vorbemerkung .....	317
6.2 ›Rassismuskorrekturen zurückgewiesen‹ .....	318
6.3 ›Partielle Diskriminierung‹: Niederländische und deutsche Positionen .....	326
6.4 Mythos ›Rasse‹ oder: Rassenlehre mit und ohne ›Rassen‹ .....	329
6.4.1 Der ›wissenschaftliche‹ Rassebegriff der Anthroposophie .....	329
6.4.2 Kulturalisierung von ›Rasse‹ .....	332
6.5 Plausibilisierungsstrategien: Beispiel ›Arbeitervortrag‹ nach Bader/Ravagli .....	333
6.5.1 ›Vorurteile‹ und Farbenlehre .....	333
6.5.2 Rassismus als Humanismus: ›Rassische‹ Differenz als Gleichheit .....	335
6.5.3 ›Krise des Materialismus‹ und Weiße Erlösung .....	337
6.6 ›Materialistische Weltanschauung‹ und Textinterpretation .....	340
6.7 Waldorfpädagogik und das »dunkle Herz des Materialismus« .....	342
6.8 Geographie oder Steiners Rassenlehre als geographisch-kulturelle Differenz .....	345
6.8.1 Zielsetzung des Lehrbuchs »Das lebendige Wesen der Erde« .....	345
6.8.2 »Afrika – das Geburtsland der Menschheit« .....	347
6.8.3 »Mensch und Natur in anderen Kulturen und Kontinenten« .....	349
6.8.4 »Geographische Polaritäten« .....	351
6.9 Schlussfolgerung .....	353
<b>7 Schlussfolgerung</b> .....	357
<b>Literatur- und Quellenverzeichnis</b> .....	361

# 1 Einleitung

---

## 1.1 Thema

### 1.1.1 Zugänge und Umriss des Themas

»Diese Schwarzen in Afrika haben die Eigentümlichkeit, daß sie alles Licht und alle Wärme vom Weltenraum aufsaugen. Sie nehmen das auf.«<sup>1</sup>

»Wir sind in der Tat dem Weltenall gegenüber eine weiße Rasse, denn wir werfen alles äußere Licht zurück. Wir werfen alles äußere Licht und im Grunde genommen auch alle Wärme zurück.«<sup>2</sup>

Schwarz und Weiß beschreiben ›unbunte‹ Farben, kulturelle Symbole und soziale Kategorien zugleich, die zeitspezifisch und je nach sozio-kulturellen Kontexten variieren. In den westlichen Alltagsdiskurs schreibt sich die abendländische Schwarz-Weiß-Symbolik auf verschiedenste Weise ein. Aktuelle Begriffsassoziationen umschließen Wortkombinationen wie:

schwarz sehen, schwarz fahren, schwarz arbeiten, schwarz malen, anschwärzen, sich schwarz ärgern, schwarze Aussicht, schwarzer Teufel, schwarze Hexe, schwarze Göttin, schwarze Madonna, schwarze Magie, schwarze Kunst, schwarze Messe, schwarzer Tod, schwarze Nacht, schwarzer Peter, schwarzer Mann, schwarzes Schaf, schwarzer Freitag, Schwarzmarkt, schwarze Kassen, schwarze Zahlen, schwarze Orte, ins Schwarze treffen, schwarzer Humor, schwarze Romantik, schwarze Löcher, Schwarzlicht, Schwarzbuch, schwarzes Gold, schwarze Rasse, schwarzer Körper, schwarze Menschen...

---

1 Steiner, R. (GA 349), Vortrag vom 03.03.1923, S. 55 (GA = Rudolf Steiner Gesamtausgabe).

2 Steiner, R. (GA 349), Vortrag vom 03.03.1923, S. 57.

Weißes Licht, weiße Magie, weiße Kunst, weißer Tod, weiße Taube, weiße Väter, weiße Frau, Weißer Sonntag, Weißes Haus, Weißer Ring, Weißbuch, weißes Gold, weiße Weste, Halbgötter in Weiß, sich weiß waschen, weißer Körper, weiße Rasse, weiße Menschen...

Schwarz-Weiß-Denken, Schwarz-Weiß-Malerei, Schwarz-Weiß-Bild, schwarz auf weiß...

An Schwarz und Weiß knüpfen sich eine Vielzahl metaphysischer und weltlicher Codierungen, die mit Dualismen von Licht und Finsternis, Reinheit und Unreinheit, Transzendenz und Weltlichkeit verbunden sind, wie sich hier bereits zeigt. Die sprachmetaphorischen Assoziationen beinhalten religiöse, physikalische, politische, philosophische, literarische, mathematische, medientechnische und rassentheoretische Dimensionen. Die vorliegende kulturwissenschaftliche Arbeit widmet sich der Grundfrage: Was haben abendländische Traditionen der Schwarz-Weiß-Symbolik mit Rassentheorie und Rassismus zu tun?

Seit den 1990er Jahren sind im deutschen akademischen Bereich, insbesondere auch im Rahmen der Kulturwissenschaft und der Gender Studies, zunehmend Forschungsschwerpunkte zu den Kategorien ›Schwarzsein‹/›Blackness‹ und ›Weißsein‹/›Whiteness‹ vorzufinden. Die theoretisch-akademischen Impulse stammen in erster Linie aus dem US-amerikanischen Kontext der Black Studies<sup>3</sup> und Critical Whiteness Studies,<sup>4</sup> die über rassismuskritische Perspektiven verschiedentlich mit postkolonialer Kritik bzw. den Postcolonial Studies<sup>5</sup> in Verbindung stehen. Hieran schließt das interdisziplinäre For-

---

3 Die Black Studies werden häufig parallel unter dem Begriff Africana Studies gefasst. Im US-amerikanischen Raum zählen dazu die African American Studies.

4 Zum US-amerikanischen und britischen Forschungskontext der Critical Whiteness Studies bzw. zu rassismuskritischer Literatur, durch die dieses Forschungsfeld maßgeblich beeinflusst ist, vgl. u. a. Delgado, R./Stefancic, J. (1997); Dyer, R. (2006); Frankenberg, R. (1993); Frankenberg, R. (1999a); hooks, b. (1994); Morrison, T. (1995); Ware, V. (1992). Zum Überblick über das Forschungsfeld der Critical Whiteness Studies vgl. Dietze, G. (2006); Walgenbach, K. (2005), S. 17-43. Siehe auch die Literaturangaben zur Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland (Fußnote 6 in diesem Kapitel).

5 Die interdisziplinär organisierten Cultural Studies bilden für die Postcolonial Studies im anglo-amerikanischen und britischen Kontext den akademischen Überbau. Vgl. Baßler, M. (2003), S. 151. Zu postkolonialer Kritik bzw. Postcolonial Theory aus dem anglo-amerikanischen und britischen Forschungskontext vgl. u. a. Bhabha, H. (2000); Gilroy, P. (1993); Hall, S. (1994); McClintock, A. (1995); Mohanty, C. T. (1991); Mohanty, C. T. (2003); Said, E. (1994); Spivak, G. C. (1988); Spivak, G. C. (1990); Spivak, G. C. (1999). Zu Postkolonialer Theorie/Postcolonial Theory in der deutschsprachigen Forschungsliteratur vgl. u. a. Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2005a); Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2009); Conrad, S./Randeria, S. (2002); Dietze, G. (2005); Ha,

schungsfeld der Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland an.<sup>6</sup> Grundle-  
gend inspiriert ist dieser Bereich der Rassismusforschung durch bewegungs-  
politische und akademische Kritik von People of Color,<sup>7</sup> v. a. seitens Schwarzer<sup>8</sup>  
Feministinnen/Women of Color, an hegemonialen Weißen<sup>9</sup> Dominanz-  
verhältnissen in Geschichte und Gegenwart.<sup>10</sup>

- 
- K. N./Lauré al-Samarai, N./Mysorekar, S. (2007a); Steyerl, H./Gutiérrez Rodríguez, E. (2003).
- 6 Zur Kritischen Weißseinsforschung im deutschsprachigen Raum vgl. u. a. Dietrich, A. (2007); Eggers, M. M./Kilomba, G./Piesche, P./Arndt, S. (2005); L'Homme (2005); Linke, U. (1999); Schmidt-Linsenhoff, V./Hölz, K./Uerlings, H. (2004); Tißberger, M./Dietze, G./Hrzán, D./Husmann-Kastein, J. (2006a); Wachendorfer, U. (2001); Walgenbach, K. (2005); Wollrad, E. (2005). Zu unterschiedlichen rassismustheoretischen Ansätzen im Kontext Kritischer Weißseinsforschung in Deutschland vgl. u. a. Dietze, G. (2006), S. 225-231.
- 7 Der aus dem bürgerrechtspolitischen Kontext der USA stammende Begriff ›People of Color‹ wird als politische Selbstbezeichnung auch im Deutschen in englischer Fassung verwendet. Vgl. u. a. Eggers, M. M./Kilomba, G./Piesche, P./Arndt, S. (2005); Ha, K. N./Lauré al-Samarai, N./Mysorekar, S. (2007a). Vgl. unter den neueren Definitionsansätzen zum Begriff ›People of Color‹ im deutschsprachigen Kontext v. a. Ha, K. N./Lauré al-Samarai, N./Mysorekar, S. (2007b).
- 8 Die Großschreibung des Adjektivs ›Schwarz‹ erfolgt in Bezugnahme auf Schreibpraktiken, die ›Schwarz‹ als sozio-politische Kategorie und als politischen (Identitäts-)Begriff emanzipatorischer Selbstbestimmung kennzeichnen. Vgl. u. a. Ayim, M. (2001); Ha, K. N./Lauré al-Samarai, N./Mysorekar, S. (2007b), S. 13; Hügel, I./Lange, C./Ayim, M./Bubeck, I./Aktas, G./Schultz, D. (1993b), S. 13; McLaughlin, A. N. (1993). In der historischen Entwicklung dieser politisch-strategischen Selbstbezeichnung indes war zunächst auch die Kleinschreibung des Begriffs ›schwarz‹ üblich. Vgl. u. a. Afreketé (1988-1990). Die politisch-emanzipatorische (Selbst-)Bezeichnung ›schwarz/ Schwarz‹ wurde/wird unterschiedlich weit gefasst. Sie umschließt im deutschen Kontext verschiedentlich die politische Konzeption von ›People of Color‹ und wurde/wird dabei auch für und von Personen verwendet, die aufgrund ihrer Religion, Kultur und/oder ›Ethnie‹ rassistischen Diskriminierungen ausgesetzt sind. Vgl. Ha, K. N./Lauré al-Samarai, N./Mysorekar, S. (2007b), S. 12f.; Hügel, I./Lange, C./Ayim, M./Bubeck, I./Aktas, G./Schultz, D. (1993b), S. 13; McLaughlin, A. N. (1993); Oguntoye, K. (1989). Zum Zusammenhang von Rassismus und Ethnisierungsprozessen in Deutschland vgl. auch Gutiérrez Rodríguez, E. (1999). Vgl. ferner die Website der Initiative Schwarzer Deutscher (ISD): <http://www.isdonline.de/> (Recherchestand: 07.11.07); Website ADEFRA e.V. – Schwarze deutsche Frauen und Schwarze Frauen in Deutschland: <http://www.adeфра.de/> (Recherchestand: 07.11.07).
- 9 Die Großschreibung des Adjektivs ›Weiß‹ verweist in Anlehnung an Definitionen zu Schwarz als sozio-politischer Kategorie auf den sozialen Konstruktionscharakter von Weißsein. Vgl. Wachendorfer, U. (2001), S. 99, Anm. 1. Zugleich bleibt zu unterscheiden, dass Schwarz im Gegensatz zu Weiß eine emanzipatorische Selbstbezeichnung darstellt. Die Angleichung der Großschreibweise des Adjektivs Weiß soll so auch nicht suggerieren, es handle sich ebenfalls um einen politischen Emanzipationsbegriff. Im Gegenteil – Weiß(sein) ist als historisch entwickelte soziale Dominanzkategorie zu begreifen. Die Großschreibung

Die vorliegende kulturwissenschaftliche Untersuchung versteht sich als Beitrag zur Kritischen Weißseinsforschung und nimmt dabei Bezug auf Ansätze, die Schwarzsein und Weißsein als historisch entwickelte soziale Strukturkategorien und sozio-politische Identitäten verhandeln, Weißsein als (>unsichtbare<) soziale Normkategorie zum zentralen Gegenstand hegemoniekritischer Reflexionen machen und unterschiedliche sozio-kulturelle Kontexte berücksichtigen.<sup>11</sup> Diese Definitionsansätze zu Schwarz und Weiß als historisch gewordenen, *sozial konstruierten* (Identitäts-)Kategorien und sozialen Positionen stehen entsprechend in ihrer anti-essentialistischen und anti-biologistischen Ausrichtung in Opposition zu historisch vorangegangenen rassentheoretischen Bestimmungen, mit denen sich die vorliegende Arbeit auseinandersetzt. Zugleich stellt die Geschichte der Rassentheorie und die ihr inhärente biologistische Kategorienbildung den historischen Hintergrund für rassistische Strukturen sozialer Ungleichheit dar, die sich bis heute fortsetzen.<sup>12</sup> Entsprechend ergibt sich die analytische Notwendigkeit, Weißsein/Whiteness<sup>13</sup>

---

verweist somit lediglich auf die Distanzierung gegenüber Vorstellungen biologischer Entitäten und betont die sozialen Konstruktionsprozesse.

- 10 Vgl. im deutschsprachigen Raum u. a. Afrekete (1988-1990); Eggers, M. M./Kilomba, G./Arndt, S. (2005); Fuchs, B./Habinger, G. (1996); Ha, K. N./Lauré al-Samarai, N./Mysorekar, S. (2007a); Hügel, I./Lange, C./Ayim, M./Bubeck, I./Aktas, G./Schultz, D. (1993a); Oguntoye, K./Opitz, M./Schultz, D. (1991); Uremovic, O./Oerter, G. (1994); vgl. im US-amerikanischen Kontext u. a. Collins, P. H. (1998a); Crenshaw, K. W. (1995); hooks, b. (1994); Joseph, I. G. (1993); Lorde, A. (1988); Moraga, C./Anzaldúa, G. E. (1981); Morrison, T. (1995).
- 11 Weißsein/Whiteness wird hier entsprechend als soziales Normativitätskonstrukt in dekonstruktivistischer Absicht fokussiert. Damit wird sich v. a. an Ansätze angelehnt, welche die Hinterfragung von Weißsein/Whiteness als »the »unmarked marker«« (Frankenberg, R. (1999b), S. 1), als machtförmige Subjektkonstruktion und Selbstrepräsentation von »Farblosigkeit« und »Transparenz« (vgl. Spivak (1988); Spivak, G. C. (1999)), als »Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität« (Wachendorfer, U. (2001)), als realitätsmächtige kulturelle Imagination von Normativität (vgl. Dyer, R. (2006); hooks, b. (1994); Morrison, T. (1995)) und als (relationalen) sozialen »Ort von Privilegien« (vgl. Frankenberg, R. (1993)) zur analytischen Disposition stellen. Vgl. auch Tißberger, M./Dietze, G./Hrzán, D./Husmann-Kastein, J. (2006b), S. 8.
- 12 Zu Alltagsrassismus und institutionellem Rassismus im deutschen Kontext vgl. u. a. Arndt, S. (2001a); Gutiérrez Rodríguez, E. (1999); Sow, N. (2008).
- 13 Ich werde im Folgenden den Begriff »Weißsein« statt des englischen Begriffs »Whiteness« verwenden. Zu Recht problematisiert Katharina Walgenbach, dass der deutsche Begriff »Weißsein« einen »äußerst essentialistischen Beiklang hat.« Walgenbach, K. (2005), S. 18. Dennoch erscheint es mir sinnvoll, den englischen Begriff ins Deutsche zu übertragen, nicht zuletzt, um den sprachlichen Eindruck zu vermeiden, es handle sich um ein soziales Phänomen, dass allein im englischsprachigen Kontext seine Wurzeln habe und nur dort Geltung besitze. Ich schließe mich hiermit jedoch Walgenbachs Definition zu Whiteness an, wenn sie formuliert, dass der Begriff »für ein Gesamtkonzept von Konnotatio-



als sozio-strukturelle Position und, damit verbunden, als kulturelle Repräsentation von Normativität und Dominanz kritisch zu fokussieren, sozio-politische Benennungspraktiken zu reflektieren und rassentheoretische Ordnungsmuster selbst auf ihre wirkmächtigen imaginären Gehalte hin zu befragen.

»Haben Hautfarben eine Geschichte?« fragt der Historiker Valentin Groebner in einem gleichnamigen Artikel 2003.<sup>14</sup> Die vorliegende Arbeit wird diese Frage bejahen und der Geschichte der Rassentheorie als einer Geschichte schwarz-weiß-symbolischer Ordnungsmuster nachspüren. Die Untersuchung historischer Rassendiskurse setzt dabei neue analytisch dekonstruktivistische Schwerpunkte in der Konzentration auf die europäischen Traditionen geistesgeschichtlicher, wissenschaftlicher und sozio-politischer Entwicklungen, und zwar in Bezugnahme auf folgende zwei Forschungsaspekte und Zusammenhänge: erstens die europäischen Traditionen der Schwarz-Weiß-Symbolik, verstanden als ein komplexes mythologisches, mystisches und religiöses Denk- und Repräsentationssystem des abendländischen Dualismus, dem geschlechtliche Codierungen inhärent sind; zweitens die europäischen Rassendiskurse, innerhalb derer die symbolischen Traditionen wirksam sind und Schwarz und Weiß zu anthropologischen Kategorien konstruiert werden.

Es wird hiermit gefragt: Wie und in welchen historischen Wissenskontexten kommt es zur Überlagerung von schwarz-weiß-symbolischen Ordnungsmustern und anthropologischen Kategorienbildungen? Inwiefern prägen bzw. konstituieren dualistische Denktraditionen des Abendlandes rassistische Konstruktionen des ›Eigenen‹ und des ›Anderen‹? Inwiefern sind farbsymbolische Zuordnungen im rassentheoretischen Kontext mit säkularen Ermächtigungsstrategien verknüpft? Und welche Bedeutung kann der symbolgeschichtlichen Überlagerung von dualistischer Farb- und Geschlechtssymbolik für Charakterisierungsstrukturen geschlechtsspezifisch konstruierter Rassismen<sup>15</sup> beigemessen werden?

Ziel der Untersuchung ist die beispielhafte Verdeutlichung bestimmter kultureller Konstruktionslogiken und damit des kulturell imaginären Charakters rassentheoretischer Modelle, die mit der Wirkmächtigkeit symbolischer Ordnungssysteme im säkularen Kontext diskursiv zusammenhängen. Meine

---

nen, Subjektpositionen, sozialen Ordnungen, Kategorien, Wahrnehmungsmustern, sozialen Erfahrungen und nicht zuletzt für Dominanz [steht].« Walgenbach, K. (2005), S. 18. Siehe auch Fußnote 9 zur Großschreibung des Adjektivs ›Weiß‹ in diesem Kapitel.

14 Groebner, V. (2003).

15 Unter dem Begriff ›geschlechtsspezifisch konstruierter Rassismus‹ werden in dieser Arbeit interdependente Zusammenhänge der Kategorien ›Rasse‹ und Geschlecht fokussiert, die sich auf rassisierte Geschlechterkonstruktionen und vergeschlechtlichte Rassenkonstruktionen beziehen. Siehe dazu ausführlicher Kap. 1.1.2; 1.2.

Ausgangsthese lautet: Nicht weil die Weißen weiß und die Schwarzen schwarz *sind*, kommt es im Rahmen rassentheoretischer Konzepte zur Einschreibung schwarz-weiß-symbolischer Codierungen, sondern umgekehrt: Die symbolisch-dualistischen Traditionen des Abendlandes strukturieren die rassentheoretische Farbgebung und Kategorisierung.

Ausgehend von der These, dass sich der europäische Säkularisierungsprozess nicht nur als Abkehr vom Religiösen, sondern auch als »Verweltlichung religiöser Denkstrukturen« begreifen lässt,<sup>16</sup> wird die Arbeit Prozesse der Naturalisierung<sup>17</sup> und (Re)Spiritualisierung schwarz-weiß-symbolischer Ordnungsmuster im historischen Rassediskurs exemplarisch vorstellen. Voraussetzung hierfür ist zunächst eine nähere Auseinandersetzung mit den symbolisch-dualistischen Denktraditionen des Abendlandes selbst. Hierbei wird sich auf antike, christliche und gnostische Traditionskontexte konzentriert, mit denen verschiedene Formen und Ausprägungen des abendländisch-dualistischen Denkens verbunden sind. Es geht damit um die Skizzierung jeweiliger symbolgeschichtlicher Aufladungen der Farben Schwarz und Weiß und die Erfassung symbolisch-dualistisch strukturierter Bild- und Denkräume, um in einem zweiten Schritt nach der Wirksamkeit der geistesgeschichtlichen Traditionen im Rassediskurs zu fragen.

---

16 Braun, C. v. (2001), S. 438. Zum Begriff der Säkularisierung vgl. auch Eschenbach, I./Lanwerd, S. (2000).

17 Der hier verwendete Begriff der »Naturalisierung« schließt an Arbeiten aus der Frauen- und Geschlechterforschung an. Unter Naturalisierung kann danach ein sozialer Konstruktionsprozess verstanden werden, mit dem abstrakte, symbolische Prinzipien und Eigenschaften Individuen sozialer Gruppen als »natürliche«, quasi biologische Eigenschaften eingeschrieben werden. Der Prozess der Naturalisierung fußt auf der Homogenisierung der jeweiligen sozialen Gruppen. Die »Naturalisierung der Geschlechterdifferenz« ist dabei durch ein symbolisch-dualistisches Ordnungssystem des Abendlandes bestimmt, dass im Zuge der europäischen Säkularisierung seine »Naturalisierung« erfährt, d. h. zur »Naturpolarisierter »Geschlechtscharaktere« wird. Die Geschlechtscharaktere fußen dabei ihrerseits auf polaren Konstruktionen geschlechtlicher Körper. Soziale (Geschlechter-)Verhältnisse erhalten hiernach den Charakter einer »Naturordnung«. Vgl. zu diesen und weiteren Dimensionen der Naturalisierung der Geschlechterordnung Braun, C. v. (2001), S. 58f.; Bublitz, H. (1993); Haraway, D. (1991); Honegger, C. (1996); Orland, B./Scheich, E. (1995); Scheich 2000; Scott, J.W. (2001). In der vorliegenden Arbeit knüpfe ich insbesondere an den Definitionsansatz zur Naturalisierung eines symbolisch-dualistischen Ordnungssystems an. Naturalisierung verstehe ich hiernach als einen diskursiven Prozess, der – unter Berücksichtigung der Interdependenzen von »Rasse« und »Geschlecht« – über die Konstruktion von Geschlecht hinaus Relevanz erhält. Zudem wird in erweitertem Sinne an den Ansatz einer »Naturalisierung des Symbolischen« (Braun, C. v. (2001), S. 82) angeschlossen, der mit der Definition von Säkularisierung als »Verweltlichung religiöser Denkstrukturen« (Braun, C. v. (2001), S. 438) korrespondiert. Siehe auch Kap. 1.2.2.

Wissenschaftshistorisch werden zunächst einsetzende Naturalisierungsprozesse des Weißwerdens ›des Europäers‹ skizziert. In Folge wird sich entlang der Schriften des Mediziners Carl Gustav Carus (1789-1869) mit idealistisch-naturphilosophischen Rassenkonstruktionen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auseinandergesetzt. Carus bietet sich insbesondere deshalb an, weil der Begriff der ›Symbolik‹ hier konkret als *Wissenschaft* einer ›Symbolik der menschlichen Gestalt‹ Bedeutung erlangt. Die Auseinandersetzung mit Carus erhält zudem dadurch eine besondere Relevanz, da seine Rassentheorie bisher nicht ausführlich bearbeitet worden ist<sup>18</sup> und sein Erbe bis heute teils ungebrochen geehrt wird (siehe Kap. 1.1.3). Zugleich erweist sich Carus' naturphilosophisches Denksystem für die okkultistischen Rassenmodelle des Begründers der Anthroposophie, Rudolf Steiner (1861-1925), als bedeutsam, auf welche die vorliegende Arbeit einen analytischen Schwerpunkt legt. Hiermit rücken insgesamt unterschiedliche Arten des Wissens und damit verbunden verschiedene Verobjektivierungs- und Begründungsstrategien des rassentheoretischen Denkens in den Blickpunkt des Interesses. Entgegen einer diametralen Gegenüberstellung von ›rationalem‹ und ›irrationalem‹ Wissen interessieren gerade die jeweiligen Verschränkungen religiös-symbolischer und säkularer Wissensbestände. Im Vergleich mit ›konventionell‹ biologischen Rassentheorien lassen sich anhand von Steiners okkultistischen Rassenkonstruktionen beispielhaft und in spezifischer Weise Traditionen gnostischer und christlicher Schwarz-Weiß-Symbolik als grundlegende Konstruktionselemente der Differenzierungssystematik ausmachen. Dabei, so die These, basieren die spiritualistischen Rassenkonstruktionen Rudolf Steiners auf historisch vorangegangenen säkularen Rassentheorien, deren unterlegten symbolischen Gehalte respiritualisiert und anthroposophisch spezifisch umgedeutet werden. Hiermit geht eine besondere Konstruktionsstruktur des ›mystisch-okkultistischen Rassismus‹<sup>19</sup> einher, eine Struktur, die sich als spi-

---

18 So wurden rassentheoretische Dimensionen in Carus' Werk zwar verschiedentlich benannt, die Rassentheorie der ›Menschheitsstämme‹ jedoch nicht ausführlich verhandelt. Vgl. u. a. *Geschichtliche Grundbegriffe* (1994), S. 153, Stichwort Rasse; Hagner, M. (2000), S. 214; Hagner, M. (2009); Mosse, G. L. (1997), S. 56; Mosse, G. L. (2006), S. 52f., 57f.; Melzer, K. (2009a); Melzer, K. (2009b); Müller-Tamm, J. (1995), S. 55f., 134-137; Wurst, I. (2009).

19 Ich beziehe mich grundsätzlich auf einen ›weiten‹ Rassismusbegriff, dem der Ansatz inhärent ist, von verschiedenen Rassismen auszugehen. Avtar Brah fasst diese Perspektive zusammen, wenn sie bemerkt, dass in Europa »eine Vielzahl von Rassismen [existiert], die sich auf ›Farbigkeit‹ konzentrieren und sich gegen Gruppen richten, die als ›nicht-weiß‹ definiert sind. Andere Formen umfassen einen antijüdischen, antimoslemischen, antiarabischen, antitürkischen, antiafrikanischen [...] oder einen gegen ›Zigeuner‹ gerichteten Rassismus.« Brah, A. (1996), S. 38. Der Struktur nach lässt sich Rassismus als Differenzierungs-, Hierarchisierungs-, und Diskriminierungsprozess beschreiben (vgl. Gutiérrez Rodríguez, E. (1999)), in dem auf morphologische, religiöse, nationale und/oder

ritualistischer Biologismus fassen lässt. Steiners okkultistische Rassenmodelle interessieren zudem vor dem Hintergrund, dass seine Anthroposophie der Grundtendenz nach weitläufig als humanistisch und universalistisch gilt und die Existenz von Rassentheorie und Rassismus bis heute seitens offizieller VertreterInnen der Anthroposophie und Waldorfpädagogik weitestgehend bestritten wird (siehe Kap. 1.1.3).

kulturelle ›Merkmale‹ zurückgegriffen wird. An diese ›Merkmale‹ werden dabei spezifische charakterliche, essentialisierende Eigenschaften gebunden. Die Merkmale selbst sind, wie beim Kriterium ›Hautfarbe‹ besonders offensichtlich, als soziale Konstruktionen zu betrachten: »Mit anderen Worten konstruiert der Rassismus erst die ›rassische‹ Differenz.« Brah, A. (1996), S. 27. Rassismus kann biologistisch, kulturalistisch und/oder spiritualistisch argumentiert werden, kennzeichnend für den Rassismus sind essentialisierende Eigenschaftsbestimmungen, welche den homogenisierten Gruppen und den ihnen untergeordneten Individuen zugewiesen, d. h. ihnen in deterministischer Weise ›eingeschrieben‹ werden. Rassismus ist entsprechend nicht auf eindeutig negative Abwertungen und/oder den Willen zur Vernichtung des ›Anderen‹ beschränkt, sondern kann auch mit vermeintlich ›positiven‹ Zuschreibungen verbunden sein. Vgl. u. a. Arndt, S. (2001b), S. 11-70; Frübis, H. (1997), S. 106-122; Gilman, S. L. (1992), S. 7-9, 119-121; Sow, N. (2008), S. 80-82. Seiner historischen Entstehung nach ist Rassismus als ein säkulares europäisches Phänomen zu verstehen. D. h., Rassismus ist (etwa gegenüber christlichen Traditionen des religiösen Antijudaismus) mit säkularen Begründungsstrategien sozialer Gruppenformationen und ihrer asymmetrischen Positionierung verbunden, die erst mit der europäischen Säkularisierung virulent werden. Eurozentrismus und Antisemitismus bilden dabei den epistemischen und sozio-politischen Hintergrund eines Konstruktions- und Privilegierungszusammenhangs von ›Europäischsein‹, ›Christsein‹ und ›Weißsein‹. Kolonialistischer Rassismus und rassistischer Antisemitismus können hiernach als erste historische Erscheinungsformen des Rassismus begriffen werden. Ist Rassismus seiner historischen Entstehung nach als säkulares Phänomen zu begreifen, so sind die Begründungsstrategien in historischer Folge jedoch nicht auf säkulare Argumentationsstrategien beschränkt. Dies zeigen Formen des mystisch-okkultistisch/spiritualistisch ausgerichteten Rassismus. Stefanie von Schnurbein spricht so auch im Kontext der völkischen Ideologie von »Rassenreligion« und einem »weniger biologisch als weltanschaulich-religiös untermauerte[n] Rassismus und Antisemitismus.« Schnurbein, S. v. (1993), S. 65, 150, Anm. 1. Historische Arbeiten zum ›Rassenmystizismus‹, speziell zum Arier-Mythos, verweisen zugleich auf die substantielle Vermengung biologischer und mystisch-okkulturer Momente. Vgl. u. a. Goodrick-Clarke, N. (2004). Bestandteil der mystisch-okkultistischen Rassentheorien ist die »Lehre von der Wiedergeburt«, in deren Rahmen (wie beim Ariosophen Guido von List) »die Zugehörigkeit zu einer ›niederen‹ Rasse als selbstgewählt und sinnvoll dargestellt« wird. Vgl. Schnurbein, S. v. (1993), S. 65. Bei Rudolf Steiner beziehe ich die ›kosmologisch-spiritualistische‹ Ausrichtung auf seine theosophischen und spezifisch anthroposophischen Begründungsstrategien. Zu Ansätzen, die auf eine Mehrzahl von Rassismen verweisen, vgl. u. a. Balibar, E./Wallerstein, I. (1992); Gutiérrez Rodríguez, E. (1999); Memmi, A. (1992); Mosse, G. L. (2006); Rommelspacher, B. (1998); zu Rassismustheorien im Überblick vgl. u. a. Weiß, A. (2001).

## 1.1.2 Differenzierung der Analyseperspektiven und Thesen

### Naturalisierung und Respiritualisierung

Ausgangspunkt zu farbsymbolischen Wissensbeständen im Rassediskurs ist, dass das Hautfarbenschema als historisches Produkt des Säkularisierungsprozesses (im Sinne einer Säkularisierung des Symbolischen) verstanden werden kann und durch symbolisch-dualistische Traditionen grundlegend strukturiert wird. D. h., dass die (christlichen) Europäer dezidiert weiß, Afrikaner dezidiert schwarz und andere Außereuropäer<sup>20</sup> anderweitig ›bunt‹, auf jeden Fall *nicht-weiß* wurden, hat weniger mit den unterschiedlichen Graden von Pigmentierung zu tun, als mit einer ›kulturellen Logik‹ der farbsymbolischen Traditionen.

Im christlichen Mittelalter kennzeichnen die Farben Schwarz und Weiß als religiöse Symbole für (göttliches) Licht und (teuflische) Finsternis die Gegenüberstellung von Christen und ›Ungläubigen‹. So werden etwa im Kontext der Kreuzzüge die christlichen Kreuzritter mit dem Licht Christi, die muslimischen Mauren hingegen mit den Mächten des Teufels, den ›Söhnen der Finsternis‹, identifiziert – die anthropologische Farbsystematik und ihre vermeintliche visuelle Logik jedoch existiert im christlich sozialen Kontext noch nicht.<sup>21</sup> Schwarz und Weiß sind Abstrakta. Erst mit dem Aufkommen des naturwissenschaftlichen Denkens und vor dem mediengeschichtlichen Hintergrund visueller (Bild-)Techniken, gesamtgesellschaftlicher Visualisierungsprozesse und empiristischer Kategorisierungsbestrebungen setzten rasentheoretische Farbgebungsprozesse im Sinne sozial wirkmächtiger Anthropologisierungsverfahren ein. Die (binäre) Gruppenzuweisung ist dabei zutiefst mit der europäischen Kolonialgeschichte, mit sozio-ökonomischen Umbrüchen und, wie näher zu zeigen sein wird, mit der (philosophischen) Subjektkonstituierung eines europäischen Selbst verbunden.

Mit der Fokussierung historischer Anfänge der Konstruktion von Weißsein sowie idealistisch-(natur-)philosophischer und okkultistischer Bestimmungen von Schwarz und Weiß als anthropologischen Größen werden hier nach maßgeblich zwei prozessuale Bewegungen verfolgt: Einerseits werden erste Naturalisierungsprozesse verhandelt, in denen die abendländische Schwarz-Weiß-Symbolik, verstanden als ein abstraktes Ordnungssystem, sich

20 Der Begriff ›Außereuropäer‹ stellt eine begriffliche Notlösung dar. Er beinhaltet die Problematik einer Reinszenierung der eurozentrischen Struktur von Zentrum und Peripherie, wie sie auch der begrifflichen Gegenüberstellung Weiß versus Nicht-Weiß eingeschrieben ist. Hier wird der Begriff dennoch verwendet, gerade um die eurozentrischen Konstruktionsprozesse beschreiben zu können.

21 Vgl. Ayim, M. (2001), S. 72; El-Tayeb, F. (2001), S. 11; Gilman, S. L. (1992), S. 25; Martin, P. (2001), S. 21, 23, 90f.

im säkularen Wissenschaftsdiskurs in Normierungs- und Visualisierungspraktiken einlagert, zur ›reinen‹ Natur, ›menschlich‹, ›sichtbar‹ und als solches ihrer Abstraktheit enthoben wird. Andererseits stehen – in historischer Folge – im Wissenskontext des Idealismus und Okkultismus Prozesse der Rückbindung dieser ›Natur‹ gewordenen (farb-)symbolischen Ordnung an eine ›geistige Ordnung‹ zur Disposition, d. h. die Überführung ihrer Begründung in den Bereich des Transzendenten, in andere, geistig-göttliche Formen von ›Objektivität‹. Hiermit sind Prozesse idealistischer und spiritueller Aufladung der anthropologisierten Farbzeichen selbst verbunden – Konstruktionsprozesse, die sich im okkultistischen Kontext als Respiritualisierung vorangegangener Entspiritualisierungsprozesse bezeichnen lassen.

Wie sich der Säkularisierungsprozess als ›Verweltlichung des Symbolischen‹ im jeweiligen rassentheoretischen Kontext konkret ausgestaltet, welche Formen von Naturalisierung, Anthropologisierung, Visualisierung und (Re-)Spiritualisierung schwarz-weiß-symbolischer Codierungen sich ausmachen lassen, soll näher untersucht werden. Der Struktur nach geht es hiermit sowohl um die Relevanz schwarz-weiß-symbolischer Traditionskontexte hinsichtlich säkularer Typenkonstruktionen als auch um die unterlegten (jeweils imaginären) Naturkonzepte, d. h., um die jeweiligen Vorstellungen einer ›reinen‹, objektiv lesbaren Naturordnung und die sich angliedernden Herleitungen und Techniken ›reiner‹ Kategorienbildungen anthropologischer Differenzierung. Wie rassentheoretische Ordnungsmuster in ihrer strukturellen ›Reinheit‹ begründet, ›reine‹ (Rasse-)Typen hergeleitet und inszeniert werden, wird entlang der jeweils unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen im Einzelnen verfolgt. Die Kategorie ›Natur‹ selbst steht damit zur analytischen Disposition und wird auf eine unterlegte ›Schwarz-Weiß-Struktur‹ hin befragt, die sich zwischen binären Konzeptionen einer ›reinen‹ Naturordnung und ›unreiner‹ Natur(en) bewegt. Die geistesgeschichtlichen Hintergründe dieser dualistischen Perspektivierung von ›Natur‹ werden in Auseinandersetzung mit abendländischen Traditionen der Schwarz-Weiß-Symbolik und ihrer Relation zum Geist-Materie-Dualismus zu erläutern sein.

Der Gedanke der Verweltlichung symbolischer Reinheit, der hiermit hinsichtlich säkularer Naturkonstruktionen und ›reiner‹ anthropologischer Kategorienbildungen angesprochen ist, schließt prinzipiell an die kulturtheoretische These der Säkularisierung des Symbolischen an.<sup>22</sup> Mit Blick auf Rudolf Steiners okkultistisches Denksystem werden die speziell kosmologischen Konzeptionen der Natur, neognostische Geist-Materie-Konzeptionen und damit verwobene Reinheitskonzepte in ihrer Bedeutung für rassentheoretische Kategorienbildung fokussiert. Die symbolgeschichtlichen Traditionen des Abendlandes erweisen sich entsprechend auf mehreren Ebenen als relevant. In

---

22 Vgl. Braun, C. v. (1997), S. 20f.

Abmessung ihrer Bedeutung für die (im Einzelnen unterschiedlich begründeten) Konstruktionen von Weißsein soll dabei, in Anlehnung an kulturtheoretische Ansätze aus den Critical Whiteness Studies,<sup>23</sup> näher gezeigt werden, dass der abendländische Dualismus nicht nur der Systematik nach einen binären, asymmetrischen Konstruktionsmodus Weißer männlicher Subjektkonstituierung prägt (siehe Kap. 1.2.2), sondern symbolische Bild- und Denkräume bereitstellt, welche die Farbe Weiß mit Licht und Geistigkeit verbinden. Welche spezifisch neognostische Verhältnisbestimmung von Geist und Licht in Rudolf Steiners Denkmodelle eingelagert ist, und welche Relevanz ihr mit Blick auf anthroposophische Konstruktionen von Weißsein zukommt, wird zu prüfen sein. In Auseinandersetzung mit unterschiedlich argumentierten Rassenkonstruktionen wird es hierbei auch darum gehen, ein Spannungsfeld auszuloten, in dem sich rassentheoretische Repräsentationen von Weißsein zwischen (naturalisierter) Sichtbarmachung und Formen von Immaterialität und Unsichtbarkeit bewegen.

Konzentrieren wird sich die Analyse rassentheoretischer Konstruktionsprozesse auf verschiedene Darstellungen und Begründungsstrategien der schwarzen<sup>24</sup> und weißen<sup>25</sup> ›Rasse‹. Die Bedeutung der Schwarz-Weiß-Symbolik im rassentheoretischen Kontext bezieht sich jedoch nicht nur auf diese oppositionellen Kategorien, sondern auf die Ausgestaltung diverser Typen in Einbeziehung diverser Rassismen.<sup>26</sup> Berücksichtigt wird hiermit eine grundlegende Polarisierung innerhalb des kolonialistischen Rassismus, in dem sich der Konstruktion nach ›weiß‹ und ›nicht-weiß‹/›Farbigkeit‹ gegenüberstehen.<sup>27</sup> Demnach wird es im rassentheoretisch typologisch und metaphorisch

---

23 Vgl. Dyer, R. (2006).

24 Die Farbuweisungen im rassentheoretischen Kontext erachte ich, wie allein den bisherigen Ausführungen zu entnehmen ist, als soziale Konstruktion. Ich werde die Adjektive schwarz und weiß, insofern sie dezidierte Farbuweisung markieren, im Folgenden dennoch nicht gesondert kennzeichnen, sondern die herkömmliche Kleinschreibung verwenden. Diese Entscheidung ist lediglich der Lesefreundlichkeit geschuldet. In ihrer Konstruktionshaftigkeit rassentheoretischer Farbmarkierung könnten die Adjektive ebenso in Anführungsstriche gesetzt werden, was den Lesefluss jedoch erheblich hemmen würde. Gleichzeitig erachte ich es als notwendig, zwischen dem kontextuellen Charakter dezidiert farblicher Zuweisung (Kleinschreibung) und der Kennzeichnung von Schwarz und Weiß als sozio-politischen Identitäten bzw. sozialen Positionen (Großschreibung) zu unterscheiden. Siehe zur Großschreibung der Adjektive Schwarz und Weiß die entsprechenden Erläuterungen in den Fußnoten 8 und 9 in diesem Kapitel.

25 Siehe zur herkömmlichen Kleinschreibung des Adjektivs ›weiß‹ im Kontext rassentheoretischer Farbuweisung die Erläuterung in der vorangegangenen Fußnote.

26 Siehe Fußnote 19 zur Rassismusdefinition in diesem Kapitel.

27 Vgl. u. a. Hall, S. (1994), S. 137-179; McLaughlin, A. N. (1993); Mysorekar, S. (1993). S. 111-115; siehe auch Kap. 1.2.

übergreifenden Sinne auch um die Bedeutung einer ›Schwarz-Weiß-Logik‹ als Konstruktionsmuster des ›Eigenen‹ und des ›Anderen‹ gehen (siehe Kap. 1.2.2). Weißsein bzw. hegemoniale Weiße Männlichkeit<sup>28</sup> stehen dabei als Norm- und Ausgangskategorien im Zentrum dekonstruktivistischer Analyse.

### Farb- und Geschlechtssymbolik – ›Rasse‹ und Geschlecht

Die Arbeit lenkt einen Fokus darauf, dass den abendländischen Dualismen symbolgeschichtliche Sinnzusammenhänge zugrunde liegen, in denen sich Geist-Materie-Konzeptionen mit farb- und geschlechtssymbolischen Codierungen überlagern: Der Grundstruktur nach lässt sich, so die These, hiernach ein symbolisches Ordnungsschema herauskristallisieren, in dem sich die Kategorien Schwarz/Finsternis/Weiblichkeit/Materie versus Weiß/Licht/Männlichkeit/Geist gegenüberstehen. Diese Verschränkung figuriert sich symbol- und religionsgeschichtlich etwa in mythologischen und religiösen Sinnbildern vom weiß symbolisierten Lichtgott Zeus über den monotheistischen Schöpfergott der hebräischen Bibel, von Jesus Christus als ›Licht der Welt‹ bis zum lichten Pneuma der Gnosis. Ihren Gegenpol finden derartige symbolische Figurationen in verschiedenen schwarz und weiblich symbolisierten Sinnbildern der irdisch sterblichen Materie. In der Auseinandersetzung mit dualistischen Denktraditionen des Abendlandes sollen diese symbolischen Zusammenhänge und figurativen Variationen – auch auf ihre Brüche hin – näher untersucht werden.

Mit Blick auf historische Rassendiskurse wird nach der Bedeutung der symbolgeschichtlichen Überlagerung von Farb- und Geschlechtssymbolik für geschlechtsspezifisch konstruierte Rassismen gefragt. These ist, dass geschlechtliche Codierungen der Schwarz-Weiß-Symbolik den geistesgeschichtlichen Hintergrund für Charakterisierungsstrukturen geschlechtsspezifisch konstruierter Rassismen beschreiben, d. h., dass sie rassentheoretische Charakterisierungszusammenhänge von Farbgebung und Vergeschlechtlichung als kulturellen Sinnzusammenhang vorstrukturieren. Mit dem Fokus auf geschlechtsspezifisch konstruierte Rassismen werden die Analysekategorien ›Rasse‹ und Geschlecht entsprechend in ihrer Wechselwirkung zur Anwendung kommen. Bezug genommen wird damit auf intersektionale<sup>29</sup> bzw. inter-

---

28 Unter ›hegemonialer Weißer Männlichkeit‹ wird hier eine historisch entwickelte soziale Konstruktion verstanden. Der Begriff verweist auf eine Differenzierung hegemonialer und marginalisierter Männlichkeiten und ist dabei nicht als statisch, sondern, im Sinne Connells, als »ein Produkt historischer, politischer und symbolischer Aushandlungsprozesse« zu verstehen. Vgl. Glawion, S./Haschemi Yekani, E./Husmann-Kastein, J. (2007b), S. 17; vgl. Connell, R. (1999).

29 Vgl. zu unterschiedlichen Intersektionalitätstheorien im US-amerikanischen und britischen Raum, ihren historischen Vorläufern und verwandten Forschungsperspektiven u. a. Brah, A./Phoenix, A. (2004); Collins, P. H. (1998b); Collins, P.



dependente<sup>30</sup> Analyseperspektiven aus dem Bereich der Rassismus- und Geschlechterforschung. Dabei werden unter Fokussierung der Interdependenzen von ›Rasse‹ und Geschlecht vergeschlechtlichte Rassenkonstruktionen und rassisierte Geschlechterkonstruktionen in den Blick genommen.<sup>31</sup> Konzen-

---

H. (1999); Combahee River Collective (1981); Crenshaw, K. W. (1989); Crenshaw, K. W. (1995); Ferree, M. M./Lorber, J./Hess, B.B. (1999); Harding, S. (1993); Lorde, A. (1988); McCall, L. (2005); Mohanty, C. T./Russo, A./Torres, L. (1991); Joseph, G. I. (1993); Rothenberg, P. (1988). Vgl. zur Intersektionalitätsforschung aus dem deutschsprachigen Raum u. a. Dietze, G. (2001); Dietze, G. (2008); Haschemi Yekani, H./Hrzán, D./Husmann-Kastein, J./Junker, C./Krasuska, K./Michaelis, B. (2008); Kerner, I. (2009); Klinger, C. (2003); Knapp, G.-A. (2005); Walgenbach, K./Dietze, G./Hornscheidt, A./Palm, K. (2007). Vgl. zur Kritik an Klinger, C. (2003) und/oder Knapp, G.-A. (2005) u. a. Dietze, G. (2006), S. 227; Haschemi Yekani, H./Hrzán, D./Husmann-Kastein, J./Junker, C./Krasuska, K./Michaelis, B. (2008); Walgenbach, K. (2007), S. 54f. Entscheidend für mein Verständnis einer intersektionalen bzw. interdependenten Analyseperspektive ist unter Rückbezug auf vorangegangene Arbeiten aus dem Bereich der Rassismus- und Geschlechterforschung die Perspektivierung grundlegender Verschränkungen verschiedener sozialer Strukturkategorien, entsprechender sozialer Machtverhältnisse und ihrer komplexen, kontextabhängigen Wirksamkeit auf individueller/personaler, institutioneller und epistemischer Ebene. Vgl. zur analytischen Unterscheidung dieser Ebenen Kerner, I. (2009). Siehe auch die folgende Fußnote zum Begriff interdependent/Interdependenzen.

30 Mit dem Begriff ›interdependent‹/Interdependenz‹ lehne ich mich in Teilaspekten an Katharina Walgenbachs Verständnis von »Gender als interdependenter Kategorie« an. Vgl. Walgenbach, K. (2007). Dabei teile ich nicht alle von Walgenbach formulierten Kritiken an historisch vorgängigen Intersectionality-/Intersektionalitäts-Konzepten (u. a. an Crenshaw, K. W. (1995)), insbesondere nicht ihre Lesart, den Kategorien würde dort quasi ein »genuine[r] Kern« (Walgenbach, K. 2007, S. 64) beigemessen. Vielmehr erachte ich Walgenbachs *Betonung* als produktiv, sozio-strukturelle Kategorien und ihre entsprechende Relationierung zu sozialen Herrschaftsverhältnissen ›in sich‹ als interdependent zu fassen. Hieran schließt mein Verständnis von ›Rasse‹ und Geschlecht als interdependenten, d. h. inter- und intra-kategorialen Analysekategorien an. Dabei verbinde ich mit einer interdependenten Analyseperspektive zugleich Theorieelemente aus dem Bereich feministisch postkolonialer Kritik und geschlechtertheoretische Perspektiven der Antisemitismus- sowie der Kritischen Weißseinsforschung. Siehe dazu auch die folgende Fußnote.

31 Die bewusste Konzentration auf ›Rasse‹ und Geschlecht als Analyse-kategorien und die daran anschließende Reflexion zu rassisierten Geschlechterkonstruktionen und vergeschlechtlichten Rassenkonstruktionen erfolgt mit Rückbezug auf feministisch postkoloniale Ansätze, welche die konstitutive Bedeutung von Geschlechterregimes und Sexualisierungsstrategien im Kontext des Rassismus betont haben. Vgl. u. a. Harding, S. (1993); McClintock, A. (1995); vgl. zu McClintocks Ansatz auch Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2005a), S. 122-125. Gleichzeitig ist hiermit impliziert, dass westlich-säkulare Geschlechterkonstruktionen ihrer historischen Formierung nach nicht unabhängig vom europäischen Kolonialismus bzw. kolonialistischen Rassismus verstanden werden können. Vgl. u. a. auch Brah, A. (1996); Fuchs, B./Habinger, G. (1995); Fuchs,

triert wird sich maßgeblich auf ersteren Aspekt und damit auf die kollektive Ebene der Vergeschlechtlichung von (rassisierten) *Gemeinschaften*, d. h. auf historisch diskursive (rassentheoretische) Prozesse der ›Vermännlichung‹ und ›Verweiblichung‹ sowie Sexualisierung ganzer ›Rassen‹ als Kollektivkonstrukten. Mit Blick auf interdependente Aspekte rassisierter Geschlechterkonstruktionen und vergeschlechtlichter Rassenkonstruktionen werden zugleich Fragen nach heteronormativen Grundstrukturen, nach nationalen bzw. nationalistischen Spezifika, nach sozio-ökonomischen Strukturzusammenhängen<sup>32</sup> sowie nach Rassisierungsprozessen von ›Religion‹ relevant.<sup>33</sup> Unter Einbeziehung symbolgeschichtlicher Ordnungsmuster und der Frage nach ihrer Wirksamkeit im säkularen Kontext rassentheoretischer Wissensproduktion umschließt Geschlecht als (interdependente) Analysekategorie hiernach symbolische und soziopolitische Dimensionen.

### ›Licht der Erkenntnis‹

Die historischen Anfänge rassentheoretischer Naturalisierungsprozesse, idealistisch-naturphilosophische und okkultistische Rassentheorien sind mit verschiedenen Konzeptionen eines ›reinen‹ objektiven Wissens verknüpft. Inwie-

---

B./Habinger, G. (1996); Mamozai, M. (1982). Für eine derartige Perspektive zu Interdependenzen von ›Rasse‹ und Geschlecht sind entsprechend auch geschlechtertheoretische Beiträge aus dem Feld der Kritischen Weißseinsforschung bedeutsam. Vgl. u. a. Dietrich, A. (2007); Eggers, M. M./Kilomba, G./Piesche, P./Arndt, S. (2005); Tißberger, M./Dietze, G./Hrzán, D./Husmann-Kastein, J. (2006a); Walgenbach, K. (2005). Ebenso haben Arbeiten aus der historischen Antisemitismusforschung die – teils paradoxen – Vergeschlechtlichungen und Sexualisierungen im rassistischen Antisemitismus herausgestellt. Vgl. u. a. Braun, C. v. (2000b); Gilman, S. L. (1992); siehe auch Kap. 1.2.1; 1.2.2.

32 Aspekte sozio-ökonomischer Schichtspezifik sind dieser Arbeit in erster Linie hinsichtlich der Verhandlung diskursiver Zusammenhänge von europäischer bürgerlicher Subjektconstitution und rassentheoretischen Konstruktionen von Weißsein unterlegt. Die übergeordneten ökonomischen Machtstrukturen und Ausbeutungsverhältnisse des europäischen Kolonialismus werden hier nicht dezidiert verhandelt. Sie sind jedoch, meinem Verständnis nach, grundlegender Bestandteil jener sozio-kulturellen Rahmenbedingungen und sozio-politisch diskursiven Praktiken, welche die zu analysierende rassentheoretische Wissensproduktion prägen und gleichzeitig ihrerseits durch rassentheoretisches Wissen geprägt werden.

33 Hiernach erhalten Sexualität, Nation, Klasse und Religion im Rahmen dieser Arbeit als untergliederte Teilaspekte interdependenter Perspektivierungen von ›Rasse‹ und Geschlecht eine analytische Relevanz. Religion wird dabei gegenüber bisherigen intersektionalen/interdependenten Ansätzen zugleich eine erweiterte Bedeutung innerhalb der Analyse zugemessen, die sich aus dem einbezogenen kulturtheoretischen Ansatz einer »Verweltlichung religiöser Denkstrukturen« (Braun, C. v. (2001), S. 438) ergibt; siehe auch Kap. 1.2.

fern die jeweiligen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen nicht nur unterschiedliche Begründungs- und Verobjektivierungsstrategien rassentheoretischer Modelle hervorbringen, sondern die Symbolik vom ›Licht der Erkenntnis‹ und damit die Kategorie des Wissens selbst die rassentheoretische Konstruktion von Weißsein bedingt, ist eine der Leitfragen dieser Arbeit. Hierbei werden wiederum zwei prozessuale Bewegungen fokussiert, die sich zwischen Naturalisierung und (Re)Spiritualisierung bewegen:

Ausgangsthese ist, dass dem rassentheoretischen Weißwerden des Europäers ein frühneuzeitliches ›symbolisches Weißwerden‹ vorausgeht, das sich über diskursive Aneignungsprozesse des Lichts Gottes, des ›Lichts der göttlichen Vernunft‹, erschließt – die farbsymbolischen Identifizierungslogiken und ihre religiösen, symbolgeschichtlichen Hintergründe werden im Zuge des (rassentheoretischen) Verwissenschaftlichungsprozesses zusehends ›unsichtbar‹.

In Steiners Anthroposophie verschränken sich dem Anspruch nach Religion und Wissenschaft, womit sich das anthroposophische Heilsversprechen einer Erlösung aus der ›materialistischen Weltansicht‹ verbindet. ›Wahres Wissen‹ ist hier eine spirituell aufgeladene Kategorie. Eingebunden in die Krisendiskurse der Moderne gestaltet sich die Anthroposophie als eine Art ›Erlösungswissenschaft‹, wie zu zeigen sein wird. Die Analyse bezieht dabei die innerhalb der Geschlechterforschung entwickelte These ein, dass Krisendiskurse der Moderne mit Krisendiskursen um hegemoniale Weiße Männlichkeit verbunden sind<sup>34</sup> und Krisenszenarien moderne Rassendiskurse, Entartungsdebatten und damit verschränkte sexualwissenschaftliche Diskurse durchziehen.<sup>35</sup> Hieran anschließend wird im historisch-spezifischen Kontext der Moderne nach anthroposophischen Konzeptionen von Krise und Erlösung und nach strukturellen Zusammenhängen zwischen Entwürfen eines ›erlösenden‹ Wissens, einer ›geistigen Natur‹ und rassentheoretischen Konzeptionen von Weißsein als ›Erlösung‹ gefragt.

Ein Augenmerk wird hierbei auf geschlechtlichen Codierungen des Wissens liegen, die sich in abendländischer Tradition zwischen männlich codierter Rationalität und weiblich codierter Irrationalität bewegen,<sup>36</sup> im okkultistischen Kontext jedoch auch eine rhetorische Aufwertung ›weiblicher Spiritualität‹ beherbergen. Hiermit wird Geschlecht als ›Wissenskategorie‹<sup>37</sup> bedeutsam und u. a. die Frage aufgeworfen, inwiefern die normative Konstruktion

34 Vgl. u. a. Brunotte, U./Herrn, R. (2008a); Mosse, G. L. (1997); Schnurbein, S. v. (2001).

35 Vgl. u. a. Bergmann, A. (1992); Mosse, G. L. (1997); Foucault, M. (1998), S. 142-147; Dornhof, D. (2005), S. 89-120.

36 Vgl. Braun, C. v./Stephan, I. (2005b).

37 Vgl. Braun, C. v./Stephan, I. (2005b).

der männlich attribuierten weißen ›Rasse‹<sup>38</sup> mit symbolgeschichtlichen Mustern von Licht/Geist/Rationalität zusammenhängt. Mit Blick auf Steiners Konzeptionen ergibt sich dabei die weiterführende Frage, inwiefern im Rahmen seiner spiritualistischen ›Kulturkritik‹ (am Materialismus und Intellektualismus) hegemoniale Weiße Männlichkeit gerade über eine Krisenrhetorik um Rationalität ihre Stabilisierung erfährt.

### 1.1.3 Aktuelle Relevanz

Die Auseinandersetzung mit der Geschichte der Rassentheorie folgt keineswegs einem rein historischen Interesse. Bis heute sind rassentheoretische Konzepte als ›wissenschaftlicher Rassismus‹<sup>39</sup> Bestandteil des gesamtgesellschaftlichen Rassismus. Die Motivation, Begründung und sozio-politische Praxisrelevanz der Untersuchung ergibt sich demnach aus den fragwürdigen wissenschaftlichen Kontinuitäten und den Verbindungen zwischen wissenschaftlichem Rassismus, Alltagsrassismus und institutionellem Rassismus.<sup>40</sup> Die Wirkmächtigkeit der historisch näher aufzuzeigenden Verschränkung von symbolisch-dualistisch organisierten Bild- und Denkräumen und rassentheoretischen Kategorienbildungen bestimmt bis heute rassistische Bild- und Blicktraditionen nicht nur des Wissenschafts-, sondern auch des westlich medialen Alltagsdiskurses. Die gegenwärtige Fortwirkung dieser Allianz verdeutlicht sich bereits in aktuellen lexikalischen Zugängen zur Schwarz-Weiß-Symbolik selbst (vgl. Kap. 2.2.2).

Die Anthroposophie Rudolf Steiners ist eine der einflussreichsten okkultistischen Weltanschauungen der westlichen Moderne und gegenwärtig in vielfältigen gesellschaftlichen Bereichen vertreten – von der anthroposophischen Medizin und Kosmetikindustrie, der ›bio-dynamischen‹ Landwirtschaft, über Finanzdienstleister bis zur Waldorfpädagogik und den Waldorfschulen.<sup>41</sup>

---

38 Vgl. u. a. Schiebinger, L. (1995), S. 213-215; McClintock, A. (1995), S. 55; siehe auch Kap. 1.2.

39 Vgl. u. a. Kaupen-Haas, H./Saller, C. (1999). Zur unhinterfragten Fortschreibung des rassentheoretischen Denkens im deutschen wissenschaftlichen Kontext vgl. bspw. Knußmann, R. (1996); vgl. kritisch dazu AG gegen Rassenkunde (1998); Kaupen-Haas, H./Saller, C. (1999).

40 Vgl. u. a. Arndt, S. (2001a); Gutiérrez Rodríguez, E. (1999); Rommelspacher, B. (1998); Sow, N. (2008).

41 Zur Selbstdarstellung anthroposophischer Institutionen vgl. v. a. folgende Websites: Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft: <http://www.goetheanum.org/aag.html>; Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland: <http://www.anthroposophie-de.com/>; Bund der Freien Waldorfschulen: <http://www.waldorfschule.info/>; zu anthroposophischen Unternehmen zählen u. a. die Kosmetik-Firma »Weleda«: <http://www.weleda.de/Unternehmen>; der Lebensmittelhersteller »Demeter«: <http://www.demeter.de/> und als Finanzdienstleister die GLS-

Steiners rassentheoretisches Erbe rückt, wie eingangs bemerkt, nicht zuletzt deshalb in den Blickpunkt des Interesses, da die Existenz von Rassentheorie und Rassismus in Steiners Werk seitens offizieller anthroposophischer Institutionen bisher weitestgehend bestritten wird.<sup>42</sup> In der hiermit einhergehenden bedenklichen Abwehrhaltung gegenüber der Rassismuskritik an Rudolf Steiner liegt demnach auch eine aktuelle, insbesondere pädagogische Praxisrelevanz begründet. Denn solange der Steinersche Rassismus in offiziellen anthroposophischen Kreisen relativiert, ›werkimmanent plausibilisiert‹<sup>43</sup> bzw. gänzlich geleugnet wird, ist einer unreflektierten Tradierung von Steiners Ansichten u. a. in der auf ihm fußenden Waldorfpädagogik der Weg geebnet. Vor diesem Hintergrund erweist sich eine rassismuskritische Auseinandersetzung mit Steiners Werk nicht nur exemplarisch als historisch bedeutsame Differenzierung des rassentheoretischen Denkens, sondern als aktuell gesellschafts- und bildungspolitisch notwendige Intervention. Ein aktualisierendes Kapitel (Kap. 6) wird sich anthroposophischen Abwehrstrategien der Rassismuskritik und Reartikulationen anthroposophischer Rassismen im Einzelnen widmen.

Die Tradierung von Carl Gustav Carus' naturphilosophischer und naturromantischer Medizin ist heute insbesondere in ›alternativen‹ medizinischen Wissenskonzexten anzutreffen, die sich dem Gedanken der ›Ganzheitlichkeit‹ verschreiben. So formuliert etwa die Carl Gustav Carus Stiftung als Zielsetzung die

»Förderung einer psychosomatischen Medizin, die sich als eine umfassende biopsychosoziale, die Lebensgeschichte sowie die gesamte Situation des Patienten einbeziehende Heilkunde versteht.«<sup>44</sup>

Insbesondere in anthroposophischen Kreisen wird Carus in diesem Sinne geehrt und gelehrt.<sup>45</sup> Carus' rassentheoretisches Erbe ist dabei jeweils dethematisiert.

---

Bank: <http://www.gls.de/die-gls-bank/ueber-uns/geschichte.html> (Recherchestand: 07.10.08).

42 Vgl. u. a. Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland (1995); Bader, H.-J./Ravagli, L. (2002); Bader, H.-J./Leist, M./Ravagli, L. (2002); Bohlen, C. (1995); Rassismuskritik zurückgewiesen. dpa, 22.03.2000; Hardorp, D. (2006); Kullak-Ublick, H. (2007); Untersuchungskommission »Anthroposophie und die Frage der Rassen« (1998).

43 Der Begriff der »werkimmanenten Plausibilisierung« ist Helmut Zander entlehnt. Vgl. Zander, H. (2001), S. 298, Anm. 15.

44 Website der Carl Gustav Carus Stiftung, Geschichte der Stiftung: <http://www.carus-stiftung.org/Wir%20über%20uns/Geschichte%20der%20Stiftung.html> (Recherchestand: 08.09.08).

45 Vgl. bspw. die Carl Gustav Carus Akademie e.V., Akademie für eine Erweiterung der Heilkunst Hamburg: [www.carus-akademie.de](http://www.carus-akademie.de) (Recherchestand:

Über diesen spezifischen Wissenskontext hinaus wird Carus in jüngster Zeit jedoch auch in sehr viel allgemeineren (Bildungs-)Kontexten als romantischer ›Universalgelehrter‹ wiederentdeckt und als solcher einer breiten Öffentlichkeit präsentiert. Davon zeugt die Ausstellung »Carl Gustav Carus. Natur und Idee«, die am 09.10.2009-10.01.2010 in der Alten Nationalgalerie in Berlin zu sehen war. Das renommierte Museum zeigte die Ausstellung

»mit dem Anliegen, das Lebenswerk dieser herausragenden Persönlichkeit der deutschen Romantik in seiner gesamten Breite vorzustellen und seine besondere Bedeutung für die Kunst und Wissenschaft seiner Zeit anschaulich zu machen.«<sup>46</sup>

Im Rahmen dieser insgesamt umfangreichen Ausstellung wurden die rassen-theoretischen Dimensionen in Carus' Werk in einigen wenigen Sätzen abgehandelt. Dabei wurde Carus' Konzept der verschiedenen ›Menschheitsstämme‹ regelrecht vom rassentheoretischen Denken entkoppelt, indem vom rassenideologischen ›Missbrauch‹ seiner anthropologischen Vorstellungen in historischer Folge gesprochen wurde. So war auf der (einzigen) diesbezüglichen Ausstellungstafel »6. CRANIOSKOPIE / KONSTITUTIONSLEHRE« zu lesen:

»Geschlechtliche, ethnologische und geistige Unterschiede der verschiedenen ›Menschheitsstämme‹ wurden in weiteren Schriften Carus' auf körperliche und konstitutionelle Merkmale zurückgeführt. Diese Rückschlüsse bleiben Hauptkritikpunkte seiner anthropologischen Werke und wurden später für rassenideologische Argumentationen missbraucht. Sein Interesse an einem umfassenden Verständnis der menschlichen Psyche und Physis ist gleichwohl verdienstvoll.«<sup>47</sup>

Gegenüber dieser verkürzten Darstellung<sup>48</sup> und beschönigenden Schlussfolgerung soll die vorliegende Auseinandersetzung mit Carus' Werk die dort ent-

---

04.08.08); hier heißt es u. a.: »Die Carus Akademie ist eine Fortbildungs- und Begegnungsstätte für alle Menschen, die in medizinischen Berufen stehen und denen eine ganzheitliche Anschauung des Menschen in seinem Gesund- und Kranksein unverzichtbarer Anteil ist oder werden soll. [...] Die Carus Akademie baut deshalb auf der Anthroposophie Rudolf Steiners und ihrer Menschenkunde und Kosmologie auf als einer wahren, durch das Denken vermittelten Synthese von Natur- und Geisteswissenschaften.«

46 Website der Ausstellung »Carl Gustav Carus. Natur und Idee« (Alte Nationalgalerie, Berlin, 09.10.2009-10.01.2010): <http://webmuseum.de/carl-gustav-carus-natur-und-idee-berlin.html> (Recherchestand 28.05.10).

47 Ausstellung »Carl Gustav Carus. Natur und Idee« (Alte Nationalgalerie, Berlin, 09.10.2009-10.01.2010), auszugsweise Abschrift der Ausstellungstafel: »6. CRANIOSKOPIE / KONSTITUTIONSLEHRE«.

48 Im Ausstellungskatalog (vgl. Kuhlmann-Hodick, P./Spitzer, G./Maaz, B. (2009a)) umfasst der Abschnitt »Cranioskopie und Konstitutionslehre« (inklusive Bildmaterial und Verzeichnissen) immerhin 15 Seiten. Auf zwei Seiten fin-

wickelten rassentheoretischen Dimensionen und geschlechtertheoretischen Implikationen ins aktuelle Bewusstsein rücken und dabei auch zeigen, inwiefern der paradigmatische Ausstellungstitel, »Natur und Idee«, als naturphilosophischer Grundansatz in diesem Kontext Bedeutung erlangt.

## 1.2 Forschungsstand

### 1.2.1 Schwarz-Weiß-Symbolik im Rassediskurs

Längst wurde nicht nur in den Geistes- und Geschichtswissenschaften, sondern auch im Rahmen der naturwissenschaftlichen Forschung aufgezeigt, dass es sich bei rassentheoretischen Kategorienbildungen prinzipiell um historisch entwickelte soziale Konstruktionen handelt.<sup>49</sup> Nichts zeigt dies deutlicher als das dominante, im 18. Jahrhundert entwickelte Modell der vier ›Hauptrassen‹ mit seiner abstrakten Farbsystematik – der Einteilung in weiße, schwarze, rote und gelbe Menschen. So hat u. a. der Biologe Ulrich Kattmann darauf aufmerksam gemacht, dass diese bis heute dominante Rassensystematik in ihrer historischen Genese an die naturphilosophische Säftelehre der Antike und die damit verbundene Lehre der vier Temperamente und Elemente anknüpft und entsprechend auf abstrakten, symbolischen Ordnungsmustern beruht.<sup>50</sup> Dass in rassentheoretische Konstruktionen zugleich symbolisch-*dualistische* Traditionen des Abendlandes strukturell einfließen, die auf die eine oder andere Weise verwissenschaftlicht und verweltlicht werden, wurde von dem Historiker Sander Gilman mit Blick auf den rassistischen Antisemitismus besonders anschaulich herausgearbeitet. Er verweist darauf, dass sich die farbsymbolisch relevante Konstruktion des Juden als ›Bastardrasse‹ mit ›*schwarzem* Blut‹, wie sie sich Ende des 19. Jahrhunderts u. a. im antisemitischen Werk von

---

den sich Hinweise auf Carus' Konzept der (vier) ›Menschheitsstämme‹. Dort ist eine kurze Erläuterung dieser anthropologischen Kategorisierung in ›Tag‹-, ›Nacht‹- und ›Dämmerungsvölker‹ angefügt, und es wird kritisch auf die Führungsrolle der (weißen) ›Tagvölker‹ und Carus' Legitimierung der Sklaverei verwiesen. Vgl. Melzer, K. (2009a), S. 278, 284. Um so mehr stellt sich die Frage, warum nicht zumindest diese Kurzerläuterung in die Ausstellung integriert wurde. Neben dem Ausstellungskatalog wurde von den OrganisatorInnen der Ausstellung ein Essay-Band mit dem Titel »Carl Gustav Carus. Wahrnehmung und Konstruktion« herausgegeben. Vgl. Kuhlmann-Hodick, P./Spitzer, G./Maaz, B. (2009b). Auch der hierin erschienene Essay von Michael Hagner hätte Anlass geboten, den Rassismus in Carus' Werk in der Ausstellung zu thematisieren. Vgl. Hagner, M. (2009).

49 Im Kontext naturwissenschaftlicher Forschungen vgl. u. a. Gould, S. J. (1999); Kattmann, U. (1999); vgl. ferner u. a. El-Tayeb, F. (2001); Hentges, G. (1999); Hödl, K. (1997); Hund, W. D. (1999); Martin, P. (2001); Mosse, G. L. (2006).

50 Vgl. Kattmann, U. (1999).

Houston Stewart Chamberlain findet, der kulturellen ›Logik‹ nach an die historisch vorangegangenen, christlich antijudaistischen Bilder der »schwarzen Synagoge« anbinden lassen.<sup>51</sup> Ähnlich argumentiert Christina von Braun, wenn sie herausstellt, dass im rassistischen Antisemitismus der ›Arier‹ als Gottmensch und der ›Jude‹ als Satansmensch konstruiert werden, womit sich die »Verwandlung Gottes in einen (arischen) Menschen« und eine »Verweltlichung Luzifers« im Bild des Juden manifestiert.<sup>52</sup> Es vollzieht sich demnach quasi eine ›kulturelle Menschwerdung Gottes‹ und seines Gegenspielers im rassentheoretischen Denken und diese Konstruktion ist entsprechend schwarz-weiß-symbolisch codiert.

Wolfgang Fenske hat – in umgekehrter Lesart – in seiner Studie »Wie Jesus zum ›Arier‹ wurde« Prozesse einer ›Arisierung Christi‹ in völkisch-philosophischen und rassentheoretischen Entwürfen verfolgt.<sup>53</sup> Eine Reihe von Arbeiten haben sich in Auseinandersetzung mit den »okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus«<sup>54</sup> und speziell der ›Ariosophie‹ gnostisch-dualistischen Elementen gewidmet. Dabei wurden – auf die eine oder andere Weise – auch Metaphoriken von Licht und Finsternis innerhalb völkischer und rassentheoretischer Diskurse des 19. Jahrhunderts thematisiert.<sup>55</sup> Einige Ansätze kennzeichnen gnostische Wissensbestände innerhalb moderner Rassenkonstruktionen der Tendenz nach als ›pseudoreligiös‹ und/oder als »Missbrauch« religiöser Symbolik.<sup>56</sup> Und teilweise ist den Analysen eine strikte schematische Trennung von (wissenschaftlich) rationalem und irrationalen Wissen, von säkularem und religiösem Wissen zugrunde gelegt.<sup>57</sup> Demgegenüber fokussiert die vorliegende Arbeit, wie im Vorangegangenen dargestellt, die kulturelle Wirkungsmacht religiöser Denktraditionen gerade auch im säkularen Wissenschaftskontext; und die Schwarz-Weiß-Symbolik als solche soll in ihren abendländischen Traditionen über gnostische Wissensbestände hinaus weiter aufgefächert werden.

Das Verhältnis von Christentum und historischen Rassenkonstruktionen bearbeitet Eske Wollrad im historischen Teil ihres Buches »Weißsein im Wi-

---

51 Vgl. Gilman, S. L. (1992), S. 26, unter Bezugnahme auf Chamberlain, Houston Stewart. 1904 (1899). Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 2 Bde., Bd. 1. F. Bruckmann, München.

52 Braun, C. v. (2000b), S. 172.

53 Fenske, W. (2005).

54 Goodrick-Clarke, N. (2004).

55 Vgl. u. a. Goodrick-Clarke, N. (2004); Hermand, J. (1988); Kratz, P. (1995); Schnurbein, S. v. (1993); Strohm, H. (1997); Sünner, R. (2003).

56 Dies suggeriert bspw. schon der Untertitel von Rüdiger Sünners Buch »Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und rechter Esoterik«, wobei er u. a. auch gnostische Licht-Finsternis-Symboliken behandelt. Vgl. Sünner, R. (2003).

57 Vgl. u. a. Kratz, P. (1995); Strohm, H. (1997).



derspruch«. <sup>58</sup> Die insgesamt recht polemisch angelegte Arbeit verhandelt Relationen von Religion und ›Rasse‹ dabei weniger im Sinne einer Naturalisierung/Rassisierung symbolischer Traditionen, sondern als machtstrategische Verbindung von Weißsein und christlicher Zugehörigkeit. So werden teilweise zwar einzelne Elemente christlicher Schwarz-Weiß-Symbolik benannt, die farblichen Konstruktionslogiken und die kulturelle Prozesshaftigkeit rassentheoretischer (Farb-)Konstruktionen von Weißsein treten hier jedoch vielfach zugunsten eines reduktionistischen Machtverständnisses in den Hintergrund. <sup>59</sup>

Sandra Harding verweist in ihrer Einleitung zur Anthologie »The ›Racial Economy of Science« in eher allgemeiner Weise auf (farb-)symbolische Elemente des Konzepts ›Rasse‹, indem sie analytisch zwischen individuellen, strukturellen und symbolischen (Konstruktions-)Formen unterscheidet:

»First, it is important to keep in mind that the concept of race is constructed in at least three forms – individual, structural, and symbolic. It appears as a characteristic of individuals, of course. But it also appears as a characteristic of the structure of societies [...]. Moreover, race also appears as a symbolic system in which ›black,‹ ›brown,‹ ›yellow,‹ ›red,‹ and ›dark‹ signify evil, ignorance, danger, and pollution and ›white‹ and ›light‹ signify good, knowledge, safety, and purity.« <sup>60</sup>

Die grundlegenden religiösen schwarz-weiß-symbolischen Wissensbestände im Rahmen kolonial-rassistischer Stereotypisierungen hat Frantz Fanon bereits 1952 hervorgehoben, wenn er schreibt:

»In Europa wird das Böse durch das Schwarze dargestellt. [...] Würde man sich die Mühe machen, sie zu sammeln, dann wäre man überrascht über die sehr große Zahl an Ausdrücken, die den Schwarzen zur Sünde machen. [...] Das Schwarze, das Dunkle, der Schatten, die Finsternis, die Nacht, die Labyrinth der Erde, die abyssoischen Tiefen, jemanden anschwärzen; und auf der anderen Seite: der klare Blick der Unschuld, die weiße Taube des Friedens, das feenhaft, paradisische Licht.« <sup>61</sup>

Was Fanon rassismustheoretisch fasst, konkretisiert Peter Martin in seiner historischen Studie »Schwarze Teufel, edle Mohren« als Verweltlichung und Verwissenschaftlichung christlicher Farbsymbolik im rassentheoretischen Hautfarbendiskurs: Nach Martin lässt sich danach im säkularen Kontext u. a. eine ›Übersetzung‹ bzw. Umdeutung der schwarzen Farbe der Sünde in

58 Vgl. Wollrad, E. (2005).

59 Vgl. Wollrad, E. (2005), S. 52-99. Zur Kritik an Wollrads rassismustheoretischem Ansatz vgl. Dietze, G. (2006), S. 230.

60 Harding, S. (1993), S. 11f.

61 Fanon, F. (1985), S. 132.

Krankheit nachvollziehen, die sich in Pathologisierungen der rassentheoretisch schwarz markierten Haut niederschlägt.<sup>62</sup>

Auf die elementare Bedeutung christlicher Traditionskontexte für westlich-säkulare Konstruktionen von Weißsein macht der Medientheoretiker Richard Dyer in seinem Buch »White« kulturtheoretisch aufmerksam, indem er der christlichen Vorstellung der Inkarnation des göttlichen Geistes eine entscheidende geistesgeschichtliche Bedeutung beimisst.

»Christianity (and the particular inflection it gives to Western dualist thought) is founded on the idea – paradoxical, unfathomable, profoundly mysterious – of incarnation, of being that is in the body yet not of it. [...] All concepts of *race*, emerging out of eighteenth-century materialism, are concepts of bodies, but all along they have had to be reconciled with notions of embodiment and incarnation. [...]. Black people can be reduced (in white culture) to their bodies and thus to race, but white people are something else that is realised in and yet is not reducible to the corporeal, or racial.«<sup>63</sup>

Neben vielen anderen Arbeiten zur Geschichte der Rassentheorie und des Rassismus, auf die sich die vorliegende Untersuchung stützt, sind es maßgeblich diese Grundgedanken zu den Spuren religiösen Denkens im Rassediskurs, entlang derer verschiedene historische (Wissens-)Formen des Rassismus näher nachvollzogen werden sollen. In der Auseinandersetzung mit (rassisierenden) Naturalisierungsprozessen abendländischer Schwarz-Weiß-Symbolik wird dabei Konstruktionsprozessen von Weißsein auch im Sinne einer ›kulturellen Menschwerdung Gottes‹ nachgegangen. Dyers Ansatz liefert hierfür entscheidende Impulse, insofern er auf die christliche Symbolik der ›Weltwerdung des Lichts‹ verweist. Aufgeworfen werden damit zugleich Fragen nach dualistischen Geist-Materie-Konzeptionen, nach Vorstellungen einer reinen, ›vergeistigten Materie‹ und ihrer transformierten Bedeutung für Formen der ›(Im-)Materialität‹ von Weißsein. In der vorliegenden Untersuchung werden diese Aspekte einerseits mit Blick auf säkulare Farb- und Formgebungsprozesse und andererseits mit Blick auf Steiners Inszenierungen von Weißsein in ihrer okkultistischen Spezifik, d. h. in ihren neognostischen Grundstrukturen zu erfassen sein.

Die voranzustellende Auseinandersetzung mit den historischen Vorläufern des rassentheoretischen Denkens wird den Grundgedanken einer ›kulturellen Menschwerdung Gottes‹ mit der zu plausibilisierenden These verbinden, dass sich bereits im historischen Kontext frühneuzeitlicher Säkularisierungs- und Subjektivierungsprozesse eine diskursive Aneignung der farbsymbolischen ›Weißheit‹ Gottes vollzieht. In dieser Auseinandersetzung, so das Anliegen,

---

62 Vgl. Martin, P. (2001), S. 285-292.

63 Dyer, R. (2006), S. 14f.

lassen sich auch neue kulturtheoretische und historisierende Perspektiven auf farbliche Konstruktionslogiken von Weißsein erschließen: Denn über die Fokussierung der historischen Anfänge der europäischen Säkularisierung kann gleichsam die wissenschaftsgeschichtliche Prozesshaftigkeit aufgezeigt werden, welche dem Naturalisierungsprozess von Licht- und Männlichkeitssymbolik als machtvoll aufgeladenem Sinnzusammenhang im Kontext säkularer Natur- und Subjektkonstruktionen zukommt.

### 1.2.2 Schwarz-Weiß-Struktur: Binäre Konstruktionsmechanismen

Die Reduzierung des rassisierten nicht-weißen ›Anderen‹ auf den (materiellen) Körper, die Dyer im vorangegangenen Zitat thematisiert, wurde vielfach als Grundelement des kolonialistischen Rassismus ausgemacht. Sie kommt in der eurozentrischen Konstruktion des ›Anderen‹, im Bild vom ›Wilden‹, zum Ausdruck, das als polare »gewaltvolle Repräsentation«<sup>64</sup> die Etablierung ›des Europäers‹ als ›Kulturmenschen‹ und ein (aufgeklärtes) Weißes Selbst konstituiert.<sup>65</sup> Den hiermit einhergehenden binären Konstruktionsmechanismus des Kultur-Natur-Dualismus hat Stuart Hall hinsichtlich historisch-ethnographischer und -philosophischer Diskurse zum nicht-europäischen ›Anderen‹ beziehungsweise als »The West and the Rest«/›Der Westen und der Rest« benannt.<sup>66</sup> Hall verweist dabei auf die ambivalenten Bilder des ›Anderen‹, die sich zwischen Abwertung/Abscheu und Begehren bewegen – binäre Strukturen kolonialistischer Repräsentationen, die einen maßgeblichen Fokus postkolonialer Kritik bilden und deren Hinterfragung Edward Saids Studie »Orientalismen« entscheidend angeregt hat.<sup>67</sup> Die Stabilisierungsfunktion, die der Konstruktion des ›Anderen‹ im Kontext Weißer Subjektkonstituierung zukommt, theoretisiert die Literaturwissenschaftlerin Toni Morrison mit Blick auf die Einschreibung tradierter kolonialistischer Repräsentationspolitiken in literarische Inszenierungen mit dem Konzept des ›Afrikanismus‹: Danach repräsentieren die Zuschreibungen der ›Naturhaftigkeit‹, ›Wildheit‹ und ›Leidenschaftlichkeit‹, die den Schwarzen kennzeichnen, vor allem eine Form von ›Lebendigkeit‹, die Weißsein zur Konstituierung und ›Sichtbarkeit‹ verhilft. Denn, wie Morrison unter Rückbezug auf farbsymbolische Aspekte festhält: »Das Weiß allein ist stumm, bedeutungslos, unergründlich, zwecklos, gefro-

64 Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2005a), S. 16.

65 Vgl. u. a. Broeck, S. (2006); Hall, S. (1994); Hentges, G. (1999); McClintock, A. (1995); Morrison, T. (1995); Piesche, P. (2005); Schmidt-Linsenhoff, V./Hölz, K./Uerlings, H. (2004); Uerlings, H./Hölz, K./Schmidt-Linsenhoff, V. (2001); Walgenbach, K. (2005).

66 Vgl. Hall, S. (1994), S. 137-179.

67 Vgl. Said, E. (1994); vgl. zu Said auch Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2005a), S. 29-54.

ren, verhüllt, verschleiert, schrecklich, sinnlos, unversöhnlich.«<sup>68</sup> Es bedarf des Schwarz(en), um ›in Erscheinung‹ zu treten.

Dass die beschriebene binäre ›Schwarz-Weiß-Struktur‹ rassistischer Kategorienbildung grundlegend ein geschlechtlich strukturiertes Phänomen beschreibt, wurde in einer Reihe von Studien herausgearbeitet. McClintock fasst mit Blick auf historische kolonialistische Rassenkonstruktionen zusammen: »The white race was figured as the male of the species and the black race as the female.«<sup>69</sup> Die Konstruktionen von ›Kultur‹- und ›Naturmenschen‹ durchziehen dabei auf kollektiver Ebene polare Charakterisierungen, die u. a. auch in den vergeschlechtlichten Zuschreibungen von Aktivität und Passivität zum Ausdruck kommen.<sup>70</sup> Dem übergeordnet wurde der kolonial zu erobernde Raum historisch selbst als »weiblich-passiver Raum«<sup>71</sup> vorgestellt, welcher durch die Aktivität Weißer männlicher Subjektivität ›erschlossen‹, ›durchdrungen‹ wird und dabei einem männlichen Blickregime unterliegt, in dem die koloniale Eroberung als sexuelle Bemächtigung imaginiert ist.<sup>72</sup> Diese sexualisierten Metaphoriken kolonialer Eroberungen korrespondieren mit der Licht-Finsternis-Symbolik, indem sie parallel zur Metaphorik vom ›dunklen Kontinent‹ liegen, der durch die Kolonisierung/die Kolonisatoren ›durchleuchtet‹ bzw. ›erleuchtet‹ wird.<sup>73</sup>

Auf die geistesgeschichtlichen Hintergründe abendländischer Dualismenbildung für geschlechtsspezifisch konstruierte Rassismen hat Tzvetan Todorov aufmerksam gemacht, wenn er, wie Uerlings zusammenfasst, auf die »aristotelischen Dichotomien männlich/weiblich, aktiv/passiv, Seele/Körper, Form/Materie usw.« verweist.<sup>74</sup> Kulturtheoretische Grundgedanken zur Säkularisierung dieser symbolisch-dualistischen Ordnungsmuster hat von Braun folgendermaßen beschrieben:

»Im abendländischen Denken hat nicht nur die grundlegende Dichotomie von Geist und Körper, Kultur und Natur eine lange Tradition, sondern auch deren Überlagerung mit der Opposition von Männlichkeit und Weiblichkeit. Die Vorstellung, daß Geist und Materie als Gegensätze zu betrachten seien und der Geist den Körper zu beherrschen habe, fand ihren symbolischen Ausdruck in der Geschlechterdifferenz. Männlichkeit wurde zur Symbolgestalt für das Geistige, Vernunft und ›Festigkeit‹;

---

68 Morrison, T. (1995), S. 89.

69 McClintock, A. (1995), S. 55.

70 Vgl. u. a. Fuchs, B./Habinger, G. (1995); Hammer, C./Stieß, I. (1995), S. 28; Haraway, D. (1995b); Oguntoye, K./Opitz, M./Schultz, D. (1991), S. 24; Todorov, T. (1985), S. 185; Uerlings, H. (2001), S. 19.

71 Uerlings, H. (2001), S. 20.

72 Vgl. u. a. Hall, S. (1994), S. 161; McClintock, A. (1995), S. 1-33.

73 Vgl. u. a. Lennox, S. (1998), S. 14; McClintock, A. (1995), S. 23, 32; Haschemi Yekani, E. (2007), S. 104f.

74 Uerlings, H. (2001), S. 19; vgl. Todorov, T. (1985), S. 185.

Weiblichkeit hingegen zur Symbolgestalt für den Körper, Gefühl, Unbeständigkeit, das sterbliche Fleisch, die ›Materie‹, in deren Wortstamm schon die ›Mutter‹, *Matrix*, *mater*, enthalten ist. Von dieser Differenz leiten sich wiederum viele andere Dichotomien ab: etwa rational/irrational, gesund/krank, rein/unrein usw. Diese Denkstruktur läßt sich von der griechischen Antike über das Christentum bis in die Neuzeit und Moderne verfolgen, und sie zeigt sich – in historisch unterschiedlichen Formen – sowohl in kirchlichen als auch in politischen, in künstlerischen wie in wissenschaftlichen Zusammenhängen. Wurde die Geschlechterordnung als symbolische Ordnung installiert, so sollte sie über die Jahrhunderte allmählich den Anschein einer ›Naturordnung‹ annehmen.«<sup>75</sup>

Die vorliegende Arbeit schließt an diesen Gedanken der Naturalisierung einer symbolischen Geschlechterordnung an, will dabei jedoch die bisher weitgehend unberücksichtigten geistesgeschichtlichen Überlagerungen von dualistischer Farb- und Geschlechtssymbolik in ihrer Bedeutung für geschlechtsspezifisch konstruierte Rassismen hervorheben und auf die prozessualen Bewegungen ihrer Naturalisierung und Respiritualisierung verweisen.

Dabei kann hinsichtlich der Naturalisierungsprozesse wiederum an vorangegangene Grundgedanken angeknüpft werden, welche insbesondere über die Kategorien der Reinheit und Unreinheit bereits Überlagerungen von Farbgebung und Vergeschlechtlichung im Kontext des Rassismus nahegelegt haben. So konstatiert von Braun hinsichtlich geschlechtsspezifisch konstruierter Rassismen, dass die (abendländisch tradierte) »Funktion« des »individuellen[] weibliche[n] Körper[s]«,

»das unreine ›Fremde‹ zu symbolisieren, [...] die Stereotypen von Weiblichkeit [erklärt], die im rassistischen Antisemitismus dem Körper des Juden zugewiesen werden, um ihn als das ›Andere‹ zu kennzeichnen.«<sup>76</sup>

Und Gilman fasst mit Blick auf rassistisch-antisemitische Konstruktionen des 19. Jahrhunderts zum Konstruktionszusammenhang von Sexualisierung und Farbgebung des ›Anderen‹ zusammen: »Juden sind schwarz, weil sie anders sind, weil ihre Sexualität anders ist, weil ihnen das Sexuell-Pathologische auf die Haut geschrieben ist.«<sup>77</sup> Diese Zusammenhänge von Unreinheit, Weiblichkeit und (falscher) Sexualität, welche den rassistierten ›Anderen‹ der Konstruktionslogik nach ›schwärzen‹, sexualisieren und verweiblichen und eine normativ männlich attributierte, desexualisierte, farblich weiße Norm des ›Eigenen‹/des weißen ›Rassesubjekts‹ implizieren, erscheinen mit Blick auf die Ebene weiblicher Allegorisierungen des Weißen *Kollektivkörpers* gebro-

75 Braun, C. v. (2001), S. 58f.

76 Braun, C. v. (1997), S. 19.

77 Gilman, S. L. (1992), S. 26.

chen: Denn hier repräsentiert der (weiß markierte) weibliche Körper als *Allegorie* von Gemeinschaft geradezu die (›rassische‹) Reinheit des ›Volkkörpers‹.<sup>78</sup> Die *kollektive* Repräsentationsfunktion des weiblichen Körpers bindet von Braun an christliche Traditionskontexte an, in denen die Figur der Maria als Ekklesia die christliche Gemeinschaft symbolisiert.<sup>79</sup>

Die hiermit angesprochenen Ambivalenzen vergeschlechtlichter und farb-symbolisch konnotierter rassisierter Repräsentationen, die sich an (vormals religiöse) Kategorien der Reinheit und Unreinheit knüpfen, erscheinen hinsichtlich der historischen Ausarbeitung rassisierter Geschlechterkonstruktionen weiter aus- bzw. unterdifferenziert. So hat Gilman in seinen medizinhistorischen Arbeiten die medizinischen Pathologisierungen der Schwarzen Frau analysiert<sup>80</sup> – und damit implizit auf die Normierungsfunktion für die Konstruktion des rassiserten (farb- und formreinen) weißen weiblichen Körpers hingewiesen. Jüngere Arbeiten aus dem Bereich der Kritischen Weißseinsforschung zur deutschen Kolonialgeschichte haben in kritischer Hinterfragung der Rolle Weißer Frauen im Kolonialismus explizit die Repräsentationsfunktion des weiblichen Körpers im kolonialistischen Diskurs herausgestellt. Dabei wurde betont, dass sich auf der Ebene *individueller* Weiblichkeitskonstruktionen »Vorstellungen weißer Weiblichkeit über die Abgrenzung der Repräsentationen Schwarzer als keusch, rein und zivilisiert« herstellen.<sup>81</sup> Anette Dietrich verweist hierbei unter Rückbezug auf Dyer ebenso auf die eingelagerten christlichen Traditionskontexte dieser säkularen Querverbindungen von Reinheit und Keuschheit.<sup>82</sup>

Konstruktionszusammenhängen von (säkularen) Keuschheits- und Reinheitsvorstellungen und Repräsentationen von Weißsein widmet sich auch Angela Rosenthal in ihrer kunstgeschichtlichen Analyse visueller Inszenierungen weißer Haut des 18. Jahrhunderts. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass Bilder Weißer Weiblichkeit über die »Kunst des Errötens«<sup>83</sup> den abstrakten Charakter weißer Haut ›verlebendigen‹ und visuelle Konstruktionen von Weißsein über den weiß markierten weiblichen Körper entsprechend mit dem bürgerlichen Tugenddiskurs in Verbindung stehen.

Zumeist wurde sich in der historischen Kritischen Weißseinsforschung in Verhandlung geschlechtsspezifischer Rassismen und rassisierter repräsentativer Körperbilder, die einen Zusammenhang von Reinheit und Weißsein konstruieren, auf Konstruktionen Weißer Weiblichkeit konzentriert. Die Bedeutung

78 Vgl. u. a. Braun, C. v. (1997), S. 19; Braun, C. v. (2000b), S. 192-193, Bildbeschreibung Abb. 40.

79 Vgl. u. a. Braun, C. v. (1997), S. 19.

80 Vgl. Gilman, S. L. (1992), S. 119-154.

81 Dietrich, A. (2005), S. 365; vgl. auch Walgenbach, K. (2005).

82 Vgl. Dietrich, A. (2005), S. 367f.

83 So der gleichnamige Titel des Aufsatzes von Rosenthal, A. (2001).

und Verbindung von Licht- und Männlichkeitssymbolik im historischen Rasediskurs scheint in historischen Forschungen zum völkischen Denken Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts in der Thematisierung »deutsch-nationaler Retterutopien« und damit verbundener männlicher Erlösergestalten auf.<sup>84</sup> George Mosse hat in seinen Arbeiten zur historisch vorangegangenen Herausbildung eines modernen »maskulinen Stereotyps« und dem ihm gegenübergestellten konstitutiven »Anti-Typus« auf die rassentheoretischen Reinszenierungen antiker Männlichkeitssymbolik und männlicher Körperbilder hingewiesen, entlang derer Formreinheit und die weiße Farbe des Lichts eine ästhetische Allianz eingehen.<sup>85</sup>

Es sind hiermit beispielhaft, und in zwangsläufiger Beschränkungen des Forschungsstands, unterschiedliche Ebenen historischer geschlechtsspezifisch konstruierter Rassismen angesprochen. Je nach kollektiver oder individueller Ebene, je nach Ausdifferenzierung rassisierter Geschlechterkonstruktionen und vergeschlechtlichter Rassenkonstruktionen, je nach Attributierung des weißen »Rassesubjekts« oder seiner allegorischen Verkörperung und je nach historisch fokussierten Phasen und Kontexten figurieren sich verschiedene Konstruktionszusammenhänge von Weißsein und Reinheit in unterschiedlichen vergeschlechtlichten Formen. Diese fußen auf die eine oder andere Weise auf schwarz markierten sexualisierten Gegenbildern und implizieren Ambivalenzen der Überlagerungen von Farb- und Geschlechtssymbolik.

Eine nähere Ausbuchstabierung der symbolgeschichtlichen Zusammenhänge und Ambivalenzen von Farb- und Geschlechtssymbolik selbst, d. h. eine Fokussierung der Schwarz-Weiß-Symbolik als geschlechtlich codiertem Denk- und Repräsentationssystem des abendländischen Dualismus, findet sich in den bisherigen Forschungsansätzen zu geschlechtsspezifisch konstruierten Rassismen nicht. Es wird somit den komplexen und ambivalenten Aufladungen der Farben Schwarz und Weiß entlang unterschiedlicher Ausprägungen des abendländischen Dualismus in ihrer Bedeutung für säkulare Kategorienbildung nachzugehen sein. Inwiefern die im säkularen Kontext auszumachenden farb- und geschlechtssymbolischen Grundzusammenhänge (Schwarz/Weiblichkeit/Materie versus Weiß/Männlichkeit/Geist) ebenso wie ihre Brüche (etwa die o. g. Funktionen von Weiblichkeit, das Reine wie das Unreine zu verkörpern) mit dem abendländischen Geist-Materie-Dualismus im Einzelnen verbunden sind und welche weiteren Ausdifferenzierungen sie beherbergen, wird zu ergründen sein. Die abendländische (Wissens-)Geschichte der Schwarz-Weiß-Symbolik liefert in ihren medialen Voraussetzungen zahlreiche Antworten auf Ambivalenzen: schwarz auf weiß.

84 Vgl. Hermand, J. (1988), S. 117. Hermand nimmt dabei u. a. Bezug auf Klee, Ernest. 1922. Das arische Manifest. Leipzig; Reinecke, Adolf. 1923. Der Erlöser-Kaiser. Leipzig.

85 Vgl. u. a. Mosse, G. L. (1997), S. 55f.

### 1.2.3 Forschungsstand zu Rassentheorie und Rassismus bei Rudolf Steiner

Die Kritik an Rassismus und Antisemitismus im Werk Rudolf Steiners (1861-1925), des Begründers der Anthroposophie und Waldorfpädagogik, ist nicht neu. Sie wurde in Deutschland verstärkt Anfang der 1990er Jahre in Auseinandersetzungen um den sogenannten ›Ökofaschismus‹ formuliert und war in eine Debatte um Esoterik und Faschismus eingebunden.<sup>86</sup> Seit der von Jutta Ditfurth angestoßenen und deutlich polemisch formulierten Kritik sind verschiedene Arbeiten zu verzeichnen, in welchen rassistische, antijudaistische und antisemitische Aussagen im Werk Rudolf Steiners prinzipiell nachgewiesen wurden.<sup>87</sup> Insbesondere das Buch von Peter Bierl »Wurzelrassen, Erzengel und Volksgeister«, das 1999 erschien, hat die Frage nach Rassismus bei Rudolf Steiner erneut in die Öffentlichkeit getragen.<sup>88</sup> Eine nähere kritisch *systematische* Auseinandersetzung mit den verschiedenen Ebenen und Ausprägungen anthroposophischer Rassenmodelle, die Bierl vermissen lässt, wurde zunächst aus dem Feld der Religionswissenschaft von Georg Otto Schmid geliefert.<sup>89</sup> Der Historiker Helmut Zander hat darauf folgend zusehends präzisiert: Es finden sich Rassismus, Antisemitismus, völkische Elemente und verschiedene rassentheoretische Modelle bei Rudolf Steiner.<sup>90</sup>

Schwarz-Weiß-Symbolik in Steiners Werk wurde insofern bereits grundsätzlich thematisiert, als dass Dualismenbildung und damit die Prinzipien Licht und Finsternis in Steiners neognostischem Denksystem eine Schlüsselrolle einnehmen und in seinem ›anthroposophischen Christentum‹ angelegt sind.<sup>91</sup> Hinsichtlich der Relevanz der Schwarz-Weiß-Symbolik im rassentheoretischen Kontext wurde darauf verwiesen, dass diverse übersinnliche Licht- und Finsternisgestalten, die Steiner als (reale) geistige Wesen versteht, laut anthroposophischer Weltanschauung mit Völkern und/oder ›Rassen‹ assozi-

86 Angestoßen wurde diese Kritik in Deutschland maßgeblich durch Jutta Ditfurth. Vgl. Ditfurth, J. (1992); vgl. auch Geden, O. (1999).

87 Vgl. u. a. Barth, C. (2003); Bierl, P. (1999); Grandt, G./Grandt, M. (1997); Husmann-Kastein, J. (2006b); Husmann-Kastein, J. (2007); Körner-Wellershaus, I. (1993); Let, P. v. d. (1999); Schmid, G. O. (1995); Sonnenberg, R. (2004); Sonnenberg, R. (2009b); Speit, A. (o. J.); Zander, H. (2001); Zander, H. (2007), Bd. 1, S. 620-637. Zu Rassismus- und Antisemitismuskritik an Rudolf Steiner vgl. auch das Online-Archiv der Schweizer Vereinigung »Aktion Kinder des Holocaust«: <http://www.akdh.ch/archiv.html#anthroposophie> (Recherche-stand: 05.11.07).

88 Vgl. Bierl, P. (1999).

89 Vgl. Schmid, G. O. (1995).

90 Vgl. Zander, H. (2001).

91 Vgl. u. a. Bierl, P. (1999), S. 41-43, 67-75; Körner-Wellershaus, I. (1993), S. 259-329; Strohm, H. (1997), S. 59-61; vgl. kritisch zum anthroposophischen Christentum v. a. Badewien, J. (1990).



iert und als ›Volksgeister‹<sup>92</sup> wirksam werden. So wurde aufgezeigt, dass nach Steiner bspw. die ›Germanen‹ vom Erzengel Michael ›geleitet‹ und einen besonderen Missionsauftrag der Menschheitsentwicklung innehaben würden,<sup>93</sup> und angesprochen, dass der ›Christusgeist‹ mit weißer Haut in Beziehung gesetzt wird.<sup>94</sup> Insbesondere Schmid zeigt auf, dass Steiner das ›kosmische Licht‹ und das ›Sonnenlicht‹ mit der Ausgestaltung von ›Rassen‹ in Verbindung bringt.<sup>95</sup> Zander erwähnt zudem, dass in Steiners übergeordneter kosmologischer Evolutionsgeschichte – d. h. in der esoterischen Evolutionslehre der sogenannten ›Wurzelnrassen‹, die der Grundstruktur nach der Okkultistin Helena Petrowna Blavatsky entlehnt ist<sup>96</sup> – Elemente der ›nordischen Mythologie‹ integriert sind: So wird der Lichtgott Baldur von Steiner als Prinzip des Fortschritts und Loki als ›Exponent‹ des zurückbleibenden Prinzips vorgestellt.<sup>97</sup>

Eine nähere Systematisierung schwarz-weiß-symbolischer Elemente und die Frage nach ihrer strukturellen Bedeutung im Kontext rassentheoretischer Modelle Rudolf Steiners blieben jedoch bisher weitestgehend unberücksichtigt. Die vorliegende Arbeit wird sich auf eben diese Frage konzentrieren und dabei nach der grundlegenden Bedeutung neognostischer Grundstrukturen des Geist-Materie-Dualismus, des anthroposophischen Christus und der anthroposophischen Farbenlehre für die anthroposophischen Rassenmodelle und insbesondere für die Konstruktion von Weißsein fragen. Hierbei wird es auch darum gehen, das kosmologische Evolutionsmodell der ›Wurzelnrassen‹ in nähere Korrespondenz mit Steiners Rassenmodellen der gegenwärtigen Menschheit zu bringen.<sup>98</sup> Dabei ist aufzuzeigen, inwiefern der übergeordnete Evolutionsmodus analog mit anthroposophischen Entwürfen einer ›rassenspezifischen‹ Physiologie korrespondiert und kosmologische Krisen- und Erlösungsvorstellungen und die ihnen inhärente Schwarz-Weiß-Symbolik den rassentheoretischen Systematiken eingeschrieben werden. Nicht zuletzt werden mit der Fokussierung geschlechtlicher Codierungen der Schwarz-Weiß-Symbolik im rassentheoretischen Kontext neue analytische Schwerpunkte gesetzt. Hierzu zählt auch die bisher unbearbeitete Frage, inwiefern anthroposophische Konzeptionen eines ›falschen‹ und eines ›erlösenden‹ Wissens an sich mit den Kategorien ›Rasse‹ und Geschlecht verbunden sind und welche

92 Vgl. u. a. Körner-Wellershaus, I. (1993), S. 379-395; Zander, H. (2001), S. 310.

93 Vgl. u. a. Bierl, P. (1999), S. 59. Zum anthroposophischen Missionsgedanken der Deutschen vgl. u. a. auch Zander, H. (2001), S. 313.

94 Vgl. u. a. Körner-Wellershaus, I. (1993), S. 387; Zander, H. (2001), S. 312.

95 Schmid, G. O. (1995), S. 181-190.

96 Vgl. Blavatsky, H. P. (1973). Zu Blavatskys Schriften vgl. u. a. auch Blavatsky, H. P. (1995); Blavatsky, H. P. (1999).

97 Vgl. Zander, H. (2001), S. 306.

98 Zander hat dies dem Ansatz nach bereits getan. Vgl. v. a. Zander, H. (2001), S. 293, 309.

schwarz-weiß-symbolischen Deutungsmuster sich in diesem Kontext reartikulieren.

Entgegen Annahmen, die Rassismus und Rassenlehre in Steiners Werk entweder, wie eingangs hinsichtlich offizieller Positionen der Anthroposophie in Deutschland bemerkt, weitestgehend bestreiten, den »Rassismusvorwurf«, wie der Historiker Jörn Rösen, als »im Kern unberechtigt« betrachten und auf »einige problematische, ja ärgerliche Äußerungen« eines Vortrags reduzieren<sup>99</sup> oder trotz Problematisierung nicht als »Zentralthema der Anthroposophie«<sup>100</sup> werten, wird insgesamt auch ein Beitrag dazu geleistet, die *qualitativ strukturelle* Bedeutung rassenlehretheoretischer Grundgedanken in Steiners Denksystem herauszustellen.<sup>101</sup> Nicht zuletzt die Perspektivierung der Analysekatégorie Geschlecht zeigt hierbei neue Dimensionen auf.

Die Geschlechterkonstruktionen Rudolf Steiners sind als solche in kritisch dekonstruktivistischer Perspektive bisher kaum bearbeitet. Im breiten Spektrum ›feministischer‹ Positionen finden sich einerseits anthroposophische Beiträge aus dem Feld eines spiritualistisch-essentialistisch geprägten Feminismus. Dazu zählt die Publikation von Dagmar Müller »Das Eigene der Frauen. Feminismus und Anthroposophie im Gespräch«, die in eine Romantisierung ›weiblicher Spiritualität‹ mündet.<sup>102</sup> Deutlich distanzierter als Müller argumentiert Juliane Weibring in ihrem Buch »Die Waldorfschule und ihr religiöser Meister. Waldorfpädagogik aus feministischer und religionskritischer Per-

---

99 Rösen, J. (1998).

100 Schmid, G. O. (1995), S. 139.

101 Damit wird auch der Einschätzung des Historikers George L. Mosse, auf den sich die vorliegende Arbeit ansonsten in vielfältiger Weise bezieht, widersprochen, wenn dieser in seiner »Geschichte des Rassismus« konstatiert: »Die Theosophie selbst war nicht rassistisch [...]. Aber der Rassismus verbündete sich schließlich mit der Theosophie. [...] Theosophie konnte in der Tat auch einen neuen Humanismus tragen. Rudolf Steiners 1913 in Berlin gegründete ›Anthroposophische Gesellschaft‹ verband Spiritualismus mit Freiheit und Universalismus.« Mosse, G. L. (2006), S. 119f. Eine nähere Auseinandersetzung mit Steiner lässt Mosse an dieser Stelle vermissen.

102 Müller, D. (1994). Der Tendenz nach wird Steiner hier als ›Freund der Frauenemanzipation‹ skizziert, der den Frauen ihre »besondere Eigenart« ließe, die sie »in die Kultur einzubringen hätten«. Müller, D. (1994), S. 39. Müller geht es insgesamt weniger um eine explizite Auseinandersetzung mit konkreten Geschlechterbildern Steiners, als vielmehr um eine Parallelisierung von Feminismus und Anthroposophie, die sie jeweils als spirituelle, mit Fragen der Übersinnlichkeit befasste Bewegungen versteht. Vgl. u. a. Müller, D. (1994), S. 67. Müller liest dabei die anthroposophische ›Materialismuskritik‹ und weltanschauliche ›Ganzheitlichkeit‹ u. a. mit der in den 1970ern und 1980ern formulierten Patriarchatskritik der Feministin Mary Daly zusammen. Sie nimmt dabei Bezug auf: Daly, Mary. 1980 (1971). *Jenseits von Gottvater*, Sohn & Co. München; Daly, Mary. 1981. *Gyn/Ökologie*. München; Daly, Mary. 1986. *Reine Lust*. München.

spektive.«<sup>103</sup> Weibring verfolgt einerseits das reformorientierte Ziel einer Hinterfragung von geschlechtlichen »Rollenklischees«<sup>104</sup> in Steiners Denksystem und der heutigen Waldorfpädagogik, andererseits eine Kritik an »Steiners Androzentrismus in Sprache und Gottesbildern«.<sup>105</sup> In Weibrings theologisch-feministischer Auseinandersetzung scheint das Anliegen u. a. darin zu liegen, die männlichen Gottheiten durch »die weibliche Dimension des Göttlichen«<sup>106</sup> und ein »androgynes« Gottesbild zu ergänzen. In ihrer Kritik an Steiner spricht sie von »männlichem »(Erlöser)-Anthroposophen-Chauvinismus«.<sup>107</sup> Der Anthroposoph Michael Eggert übt Kritik an Sexismus, Homophobie und Sexualfeindlichkeit diverser Anthroposophen.<sup>108</sup> Steiner selbst wird von der Kritik ausgenommen. Eggert resümiert:

»Es gibt einen spezifisch anthroposophischen Sexismus sowenig wie einen Rassismus. Es ist aber gar nicht zu leugnen, dass es z.B. in Bezug auf die Rolle der Frau eine verzerrende, reaktionäre Interpretation von Steiners Äußerungen gegeben hat.«<sup>109</sup>

In der anthroposophiekritischen Literatur werden Steiners Geschlechterkonstruktionen meist als reaktionär frauenfeindlich skizziert, kritisiert werden stereotypische Aussagen sowie das anthroposophische Keuschheitsideal. Die Thematisierung taucht der Struktur nach (bspw. bei Bierl) teils als Parallelisierung von Sexismus und Rassismus auf.<sup>110</sup> Zander hingegen hat auf die bedeutende Rolle und Anzahl von Frauen innerhalb der Anhängerschaft Steiners verwiesen<sup>111</sup> und anthroposophische Geschlechterkonstruktionen dem Ansatz

103 Weibring, J. (1998).

104 Weibring, J. (1998), S. 54.

105 So der gleichnamige Titel eines Kapitels in: Weibring, J. (1998), S. 106-118.

106 Weibring, J. (1998), S. 108.

107 Weibring, J. (1998), S. 21. Weibring bezieht sich in diesem Kontext konkret auf Steiners Ablehnung der Gymnasialbildung für Mädchen und nennt als Quelle: Steiner, Rudolf. 1979 (GA 296). Die Erziehungsfrage als soziale Frage. Dornach, S. 108f.

108 Eggert nennt als (maßgeblich historische) Beispiele Wolfgang Gädeke, Bernard C. J. Lievegoed, Otto Julius Hartmann, Norbert Glas, Friedrich Husemann, Otto Wolff und den Steiner-Schüler Ernst Uehli. Vgl. Eggert, M. (2001).

109 Eggert, M. (2001). Eggert kommt zu dem Schluss: »Eigentlich ist kein größerer Gegensatz denkbar zwischen Rudolf Steiners Aussagen und der hier aufgeführten Zitatsammlung [der oben genannten Autoren]. Während sich in diesen Zitaten ein reaktionäres, ja in mancher Hinsicht durchaus fundamentalistisches Weltbild mit deutlichen sexistischen Untertönen kundtut, ist dies bei Steiner selbst durchaus nicht der Fall.« Eggert, M. (2001).

110 Vgl. u. a. Bierl, P. (1999), S. 63f.

111 Vgl. Zander, H. (2007), Bd. 1, S. 392-395.

nach unter Einbeziehung zeitgenössisch wissenschaftshistorischer Diskurse kontextualisiert.<sup>112</sup>

In den bisherigen Arbeiten fehlen Reflexionen zu Interdependenzen der Kategorien ›Rasse‹ und Geschlecht. Geschlechtsspezifisch konstruierte Rassismen wurden bisher nicht dezidiert verhandelt. Diese Forschungslücke soll, u. a. auch in kritischer Reflexion zu Steiners (vermeintlicher) ›Kulturkritik‹ an der (Weißen) ›männlichen Kultur‹, bearbeitet werden. Die Kategorie Geschlecht wird dabei analytisch auf symbolischer und sozialer Ebene sowie mit Blick auf vergeschlechtlichte Strukturen des Wissens relevant.

### 1.3 Methodik

Das kulturwissenschaftliche Forschungsprojekt ist inter- und transdisziplinär ausgerichtet und bedient sich methodisch der Diskursanalyse, der feministischen Repräsentationskritik und des Forschungsansatzes der Dekonstruktion.

#### 1.3.1 Inter- und Transdisziplinarität

Die inter- und transdisziplinäre Forschungsausrichtung ergibt sich grundlegend aus der transdisziplinären Struktur der Fragestellung, d. h. präziser

a) aus der Auseinandersetzung mit den *dualistischen Denktraditionen des Abendlandes*, wonach religions- und kulturgeschichtliche, theologische und philosophische Primär- und Sekundärliteratur ebenso einbezogen werden wie verschiedene (populär-)wissenschaftliche Lexika und Texte zur abendländischen Schwarz-Weiß-Symbolik.

b) aus der Verhandlung der *Geschichte des rassentheoretischen Denkens* bzw. der historischen Konstruktionen von ›Rasse‹ und Geschlecht. Danach durchzieht die Geschichte des rassentheoretischen Denkens seit dem 18. Jahrhundert verschiedene Disziplinen, die im 19. Jahrhundert ausdifferenziert werden. Anthropologie und Ethnologie selbst konstituieren sich historisch erst allmählich als institutionalisierte Wissensbereiche und weisen entsprechend prä-, inter- und transdisziplinäre Strukturen auf. Dabei kann die historische gesamtgesellschaftliche Verankerung des rassentheoretischen Denkens bzw. seine Wechselwirkung mit sozio-ökonomischen und sozio-politischen Entwicklungen in erweitertem Sinne als ›transdisziplinäre‹, d. h. nicht nur als eine über die Disziplinen, sondern über den akademischen Kontext hinausreichende Struktur des Rassismus begriffen werden.

Aufgebaut wird entsprechend auf Arbeiten zur Geschichte der europäischen Rassentheorie aus unterschiedlichen Disziplinen<sup>113</sup> ebenso wie auf in-

---

112 Vgl. Zander, H. (2007), Bd. 1, S. 401f.

terdisziplinären Zugängen zur historischen Konstruktion von Geschlecht<sup>114</sup> bzw. historischen Arbeiten, die Interdependenzen von ›Rasse‹ und Geschlecht als säkulare Strukturkategorien verhandeln.<sup>115</sup> Zugleich wird sich auf Studien zur ›Krise der Männlichkeit‹ in der Moderne mit Impulsen aus der Kultur-, Geschichts- und Literaturwissenschaft gestützt.<sup>116</sup>

c) Transdisziplinäre Aspekte liegen ebenso in der *Anthroposophie Rudolf Steiners* als einem ekklektizistischen Denksystem begründet, in welches verschiedene religiöse, okkultistische/theosophische, (natur-)philosophische und naturwissenschaftliche Elemente einfließen. Dabei gestaltet sich Rudolf Steiners anthroposophisch-okkultistische ›Geisteswissenschaft‹ in mehrfachem Sinne als ›transdisziplinär‹: Hiernach nehme ich in diesem Fall den Begriff »trans-«, der etymologisch als »Präfix der Bedeutung ›hinüber, jenseits, extrem« definiert ist,<sup>117</sup> unter dem Aspekt des ›Jenseitigen‹ in dreifacher Hinsicht beim Wort. Danach ist die Anthroposophie als okkultistisches Denksystem also erstens jenseits der Disziplinen und zweitens jenseits der institutionalisierten Wissenschaft verortet. Schließlich liefert die Anthroposophie drittens dem Anspruch nach ein zeit- und kulturunabhängiges Wissen, das sich – selbsterklärermaßen – der Hellschau Rudolf Steiners und damit übersinnlichen, *jenseitigen* Welten verdankt.

Zugänge zu Rudolf Steiners anthroposophischem Denksystem erschließen sich neben der historischen Primärliteratur Steiners (vgl. Kap. 5) über religionsgeschichtliche Lexika,<sup>118</sup> (kritische) theologische, geschichtswissen-

- 
- 113 Bspw. aus den Afrika-, Geschichts-, Kultur-, Natur- und Sozialwissenschaften. Hier wird sich u. a. auf folgende Arbeiten gestützt: Arndt, S. (2001a); Braun, C. v./Heid, L. (2000); Bergmann, A. (1992); Brumlik, M. (2000); Geschichtliche Grundbegriffe (1994); El-Tajeb, F. (2001); Gilman, S. L. (1992); Grosse, P. (2000); Gould, S. J. (1999); Hall, S. (1994); Hentges, G. (1999); Hermand, J. (1988); Hödl, K. (1997); Hund, W. D. (1999); Kaupen-Haas, H./Saller, C. (1999); Martin, P. (1985); Martin, P. (2001); McClintock, A. (1995); Mosse, G. L. (1997); Mosse, G. L. (2006); Schiebinger, L. (1995); Schnurbein, S. v. (1993); Schnurbein, S. v./Ulbricht, J. H. (2001); Todorov, T. (1982); Volkov, S. (2001); Walgenbach, K. (2005).
- 114 Aus der geschichts-, kultur-, literatur-, natur-, sozialwissenschaftlichen Geschlechterforschung vgl. u. a. Braun, C. v. (1999); Brunotte, U. (2004); Brunotte, U. (2008); Bublitz, H. (1993); Dornhof, D. (2005); Honegger, C. (1996); Hausen, K. (1976); Laqueur, T. (1996); Orland, B./Scheich, E. (1995); Scheich, E. (2000); Schiebinger, L. (1995); Schnurbein, S. v. (1997); Stephan, I. (1997).
- 115 Vgl. u. a. Braun, C. v. (2000b); Dornhof, D. (2005); Fuchs, B./Habinger, G. (1995); Gilman, S. L. (1992); Hall, S. (1994); McClintock, A. (1995); Mosse, G. L. (1997); Schiebinger, L. (1995); Uerlings, H./Hölz, K./Schmidt-Linsenhoff, V. (2001); Walgenbach, K. (2005).
- 116 Vgl. v. a. Brunotte, U./Herrn, R. (2008a); Mosse, G. L. (1997); Schnurbein, S. v. (2001).
- 117 Etymologisches Wörterbuch/Kluge (1999), S. 832, Stichwort trans-.
- 118 Vgl. v. a. RGG (1986).

schaftliche, (religions-)pädagogische Arbeiten und interdisziplinäre Sammelbände zur Anthroposophie,<sup>119</sup> anthroposophisch geprägte Literatur zur Geschichte und Weltanschauung der Anthroposophie und Rudolf Steiner<sup>120</sup> sowie über bildungspolitische, praxispädagogische und journalistische Anthroposophiekritik<sup>121</sup>.

Die inter- und transdisziplinäre Ausrichtung ergibt sich nicht zuletzt

d) aus dem *methodologischen Überbau der Arbeit*, in dem inter- und transdisziplinäre Forschungsperspektiven aus den Bereichen der Interdependenz-/Intersektionalitätstheorie,<sup>122</sup> der Postkolonialen Theorie,<sup>123</sup> der Critical Whiteness Studies bzw. der Kritischen Weißseinsforschung<sup>124</sup> sowie kulturtheoretische Ansätze der (historischen) Geschlechterforschung<sup>125</sup> und der feministischen Repräsentationskritik<sup>126</sup> zusammenfließen.

- 
- 119 Vgl. u. a. Badewien, J. (1990); Barz, H. (1994); Körner-Wellershaus, I. (1993); Kreis, G. (1991); Müller, J. (1995); Prange, K. (2000); Ringleben, J. (2006); Schmid, G. O. (1995); Weibring, J. (1998); Zander, H. (1995); Zander, H. (2001); Zander, H. (2007). In historisch-kritischer Lesart zu Rassenmodellen Rudolf Steiners wird sich insbesondere auf Zander, H. (2001) gestützt.
- 120 Vgl. u. a. Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland (1995); Bader, H.-J./Ravagli, L. (2002); Baumann, A. (1991); Göpfert, C. (1999a); Kugler, W. (1979); Lindenberg, C. (1997); Müller, D. (1994); Untersuchungskommission »Anthroposophie und die Frage der Rassen« (1998); unter den anthroposophischen Zeitschriften vgl. u. a. »Das Goetheanum« [<http://www.dasgoetheanum.ch/>]; »Info3« [<http://www.info3.de/ycms/>]. Ferner werden Informationen und Selbstdarstellungen auf verschiedenen Websites, u. a. der Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland [<http://www.anthroposophische-gesellschaft.org/>] und des Bundes der Freien Waldorfschulen [<http://www.waldorfschule.info/>], berücksichtigt.
- 121 Vgl. u. a. Barth, C. (2003); Bierl, P. (1999); Brügge, P. (1984); Ditfurth, J. (1992); Grandt, G./Grandt, M. (1997); Lichte, A. (2006b); Lichte, A. (2006c); Speit, A. (o. J.). Zum Pressediskurs siehe die einzelnen Angaben in Kap. 6.
- 122 Unter der neueren deutschsprachigen Literatur vgl. v. a. Walgenbach, K./Dietze, D./Hornscheidt, A./Palm, K. (2007). Siehe dazu ausführlicher die vorangegangenen Literaturverweise und Erläuterungen in Kap. 1.1.2; 1.2.2.
- 123 Vgl. u. a. Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2005a); Conrad, S./Randeria, S. (2002); Hall, S. (1994); McClintock, A. (1995); Spivak, G. C. (1990); Spivak, G. C. (1996); Steyerl, H./Gutiérrez Rodríguez, E. (2003). Siehe dazu ausführlicher die vorangegangenen Literaturverweise und Erläuterungen in Kap. 1.1.1; 1.1.2; 1.2.2.
- 124 Vgl. u. a. Eggers, M. M./Kilomba, G./Piesche, P./Arndt, S. (2005); Dyer, R. (2006); Frankenberg, R. (1993); hooks, b. (1994); Morrison, T. (1995); Tißberger, M./Dietze, G./Hrzán, D./Husmann-Kastein, J. (2006a); Wachendorfer, U. (2001); Walgenbach, K. (2005). Siehe dazu ausführlicher die vorangegangenen Literaturverweise und Erläuterungen in Kap. 1.1.1; 1.1.2; 1.2.2.
- 125 Hierbei wird sich maßgeblich auf kulturtheoretische Ansätze von Braun, C. v. (2001); Braun, C. v./Stephan, I. (2005) gestützt.
- 126 Vgl. u. a. Bronfen, E. (1996); Lauretis, T. d. (1987). Zu vergeschlechtlichten Repräsentationspolitiken aus religionswissenschaftlicher Perspektive vgl. Lanwerd, S. (2008).

Als interdisziplinär sind die Forschungsfelder zu Intersektionalität/Interdependenzen, der Postkolonialen Theorie und der Kritischen Weißseinsforschung zu bezeichnen, da jeweils unterschiedliche Disziplinen in ihnen vertreten sind bzw. sich ihres methodologischen Überbaus bedienen. Transdisziplinäre Momente liegen sowohl in disziplinübergreifenden (gesellschafts- und wissenschaftskritischen) Forschungsfragen und Themenstellungen als auch in außerakademischen Impulsen ihrer Theoretisierung begründet.<sup>127</sup> Die feministische Repräsentationskritik ist als Forschungsansatz in sich inter- und transdisziplinär strukturiert und mit diskurstheoretischen Konzeptionen verbunden.

### 1.3.2 Diskursanalyse, Repräsentation, Dekonstruktion

Die Wahl der Diskursanalyse als Methode begründet sich durch theoretische Überlegungen zur Überschneidung verschiedener Wissenschafts- und Alltagsdiskurse, zur Wechselwirkung von Diskurs und sozialer Praxis, zur »Geschichtlichkeit von Texten«<sup>128</sup> der »Textualität von Geschichte«<sup>129</sup> und durch das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse, »in welcher Weise Subjekte durch Macht/Wissen konstituiert werden.«<sup>130</sup> Repräsentationskritik und Dekonstruktion können hierbei als Bestandteil der Diskurstheorie und Diskursanalyse begriffen werden:

»Repräsentationen sind Vergegenwärtigungen *und* Darstellungen von Diskursen, aber auch von sozialen und kulturellen Praktiken, die in allen gesellschaftlichen Bereichen zirkulieren. [...] In und durch die Repräsentation materialisieren sich Denkstrukturen und Ordnungsprinzipien [...].«<sup>131</sup>

Diskursanalyse im Sinne der Dekonstruktion meint für den methodischen Umgang mit Texten notwendigerweise Rekonstruktion, die zugleich als Konstruktion zu begreifen ist. Kultur selbst wird als ›Text‹ verstanden und Textanalyse als eine interpretierende Arbeit an Intertextualität, an diversen kulturellen Diskursen und sozialen Praktiken, die in die jeweils zu analysierenden Texte einfließen.<sup>132</sup> Hiermit wird sich an Konzeptionen der Kulturpoetik und des New Historicism<sup>133</sup> angelehnt, denen ein bewusster Ekklektizis-

127 Zu Definitionsansätzen und Verhältnissetzungen von Trans- und Interdisziplinarität im Kontext deutschsprachiger Geschlechterforschung vgl. Hark, S. (2005), S. 380-389.

128 Mathes, B. (2001), S. 15.

129 Mathes, B. (2001), S. 15.

130 Mathes, B. (2001), S. 14; Bezug genommen wird hiermit auf Michel Foucault. Vgl. Foucault, M. (1998).

131 Mathes, B. (2001), S. 14f.

132 Vgl. Baßler, M. (2003), S. 134f., 148f.; Ort, K.-M. (2003), S. 33f.

133 Vgl. Baßler, M. (2001); Baßler, M. (2003), S. 132-150; Greenblatt, S. (1993).

mus als Bestandteil der Methodik eigen ist.<sup>134</sup> Zudem ist ›Dekonstruktion‹ als ›De-Naturalisierung‹ bzw. ›Ent-Naturalisierung‹ und auch in diesem Sinne nicht als geschlossene Methode bestimmt worden.<sup>135</sup> Es ist neben der post-strukturalistisch-sprachphilosophischen Ausrichtung<sup>136</sup> vor allem der ›historisierende Blick‹, der Dekonstruktion als Deplausibilisierung normativer Zwangszusammenhänge und essentialistischer Vereigenschaftenwirkungen wirksam werden lässt. Als eine derartige Perspektive der Deplausibilisierung verbindet sich Dekonstruktion so auch mit jenen geschlechtertheoretischen Forschungsperspektiven der Interdependenz-/Intersektionalitätstheorien und der Critical Whiteness Studies bzw. Kritischen Weißseinsforschung, denen der Ansatz eigen ist, die Kategorien ›Rasse‹ und Geschlecht biologistischen, essentialistischen Definitionsbestimmungen zu entheben, sie demgegenüber als (historisch gewordene) soziale Strukturkategorien zu fassen und als Analyse-kategorien zu konzeptionalisieren. Das Zusammenwirken der Kategorien ›Rasse‹, Geschlecht und Religion und die hierin eingelagerten symbolischen und sozialen Ebenen in dekonstruktivistischer Perspektive analytisch zu präzisieren,<sup>137</sup> stellt eine der methodischen Herausforderungen des Forschungsprojekts dar.

Mit der dekonstruktivistisch motivierten Analyse rassentheoretischer Wissensproduktionen wird sich in übergeordnetem Sinne entsprechend auf die epistemische Analyseebene<sup>138</sup> konzentriert und damit auf (feministisch-postkolonialistisch inspirierte) Fragen der »gewaltvolle[n] Macht der Repräsentation«.<sup>139</sup> Dabei schließt die epistemische Analyseebene hier die Frage ein, inwiefern (säkularisierte) Elemente abendländischer Schwarz-Weiß-

---

134 Dies betrifft sowohl den ›Methodenpluralismus‹ als auch die inhaltliche Verfolgung von Inter- und Transdisziplinarität. Vgl. Baßler, M. (2003), S. 146; Mathes, B. (2001), S. 9, 11.

135 Demnach kommt der Ansatz im Kontext der Geschlechterforschung in unterschiedlichen Disziplinen und methodischen Zugängen zum Ausdruck. Vgl. u. a. Knapp, G.-A. (1999).

136 Vgl. Butler, J. (1991).

137 Sandra Harding hat mit Blick auf die Kategorie ›Rasse‹ dem Grundansatz nach bereits analytisch zwischen individuellen, strukturellen und symbolischen Dimensionen unterschieden. Vgl. Harding, S. (1993), S. 11f.; vgl. auch Kap. 1.2.1.

138 Ina Kerner hat die analytische Differenzierung in eine ›epistemische‹, ›institutionelle‹ und ›personale‹ Dimension von Rassismen und Sexismen herausgestellt. Dabei werden die drei Dimensionen nicht als strikt voneinander getrennt betrachtet, sondern die Unterscheidung dient »heuristischen Zwecken – nicht zuletzt, um einen möglichst komplexitätsbewussten Blick auf den Untersuchungsgegenstand zu gewährleisten.« Kerner, I. (2009), S. 37. Der Begriff der ›epistemischen Analyseebene‹ schließt an die epistemische Dimension und damit im weitesten Sinne an die »Wissensdimension« (Kerner, I. (2009), S. 37) an.

139 Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2005a), S. 24.



Symbolik zum konstitutiven (Grund-)Bestandteil der ›gewaltvollen Macht der Repräsentation‹ des rassentheoretischen Denkens zu zählen sind.

Mit Blick auf symbolgeschichtliche Traditionskontexte birgt der Begriff der ›*abendländischen* Schwarz-Weiß-Symbolik‹ in gewisser Weise seinerseits die Gefahr eurozentrischer Vereinheitlichungen in sich. Insofern ist herauszustellen, dass schwarz-weiß-symbolische Traditionen des Abendlandes nicht als in sich hermetisch-abgeschlossene Denk- und Repräsentationssysteme zu begreifen sind und/oder ihren Entstehungskontexten nach ausschließlich innerhalb Europas entwickelt worden wären. Vielmehr zielt der Begriff ›*abendländisch*‹ im symbolgeschichtlichen Kontext auf spezifische Aus- und Weiterverarbeitungen unterschiedlicher symbolgeschichtlicher Denktraditionen, auf abendländisch dominante Traditions- und Entwicklungsstränge und ihre (repräsentative) Wirkmächtigkeit innerhalb (west-)europäischer geistesgeschichtlicher und rassentheoretischer Wissensproduktionen.<sup>140</sup>

Das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse dieser Arbeit liegt im Aufzeigen der ›kulturellen Logiken‹ der Rassenkonstruktion und damit auch in der Dekonstruktion (proklamierter) wissenschaftlicher Objektivität. Die dekonstruktivistische Analyse ist dabei dem praktischen Vorgehen nach mit dem grundlegenden methodischen Problem konfrontiert, die zu dekonstruierenden eurozentrischen Wissensbestände zwangsläufig rekonstruieren und entsprechend reartikulieren zu müssen. So bilden die nicht unproblematischen Prozesse der zitاتفörmigen Wiederholung gewaltförmiger Repräsentationen letztlich ein unumgebares Paradox dekonstruktivistischer Lektürepraxis, auf das hier lediglich aufmerksam gemacht werden kann.

Die dekonstruktivistische Infragestellung eines reinen, objektiven, standpunktlosen wissenschaftlichen (Fakten-)Wissens gilt konsequenterweise auch für die vorliegende Arbeit selbst. Die spezifischen Kontextabhängigkeiten und narrativen Darstellungsweisen dieser kulturwissenschaftlichen Untersuchung erschließen sich schon aus den formulierten methodologischen Herangehensweisen, (kultur-)theoretischen Grundansätzen, analytischen Schwerpunktsetzungen, fokussierten Fragestellungen und dem einbezogenen Quellenmaterial. Die inhaltliche Darstellung besitzt hiernach – wie jede wissenschaftliche Arbeit – eine gewisse analytisch-narrative Kohärenz, die ihrerseits durch Konstruktionshaftigkeit gekennzeichnet ist. Dekonstruktion, verstanden als ein zwangsläufiger Prozess der (Re-)Konstruktion, setzt neben dieser wissenschaftlichen Selbstpositionierung (d. h. der notwendigen Reflexion zum wissenschaftlichen Bezugsrahmen wissenschaftlicher Wissensproduktion) zu-

---

140 Zur Problematisierung des Begriffs ›Abendland‹ bzw. zu »Abendländischkeit« als homogenisierendem (Identitäts-)Konstrukt im Kontext (okzidentalistischer) Neorassismen vgl. Dietze, G. (2006), S. 233; Brunner, C./Dietze, G./Wenzel, E. (2009), S. 12. Zum Konzept des Kritischen Okzidentalismus vgl. auch Dietze, G. (2009).

gleich das Bewusstsein um die eigene sozio-kulturelle, historische und sozopolitische Verortung voraus. Es sind zugleich ›private‹ Erfahrungen, die in die wissenschaftliche Perspektive mit einfließen, und die sich immer auch als politische Zusammenhänge gestalten. Maßgebliche theoretische und außerakademische Impulse dieser Verortungspolitiken und hegemonie(selbst-)kritischen<sup>141</sup> Reflexionsprozesse zu Weißen Subjektpositionen und -positionierungen basieren auf Schwarzer feministischer Kritik.<sup>142</sup> Anschließend an Spivaks Gedanken einer »De-Hegemonisierung‹ hegemonialer Positionen«<sup>143</sup> ist dieser Studie die Annahme unterlegt, dass es dem sozio-kulturellen Rahmen nach kein ›Außerhalb‹ des Rassismus bzw. postkolonialer Machtverhältnisse gibt, jedoch diverse, so auch wissenschaftlich-diskursive Interventionsmöglichkeiten in wissenschaftsbasierte hegemoniale Ordnungssysteme. Danach leitet sich das (Eigen-)Interesse, im deutschen Kontext wissenschaftskritisch zu Rassismus zu arbeiten, historisch wie gegenwartsbezogen her und folgt nicht zuletzt dem Ziel, kulturell verinnerlichte Rassismen zu dekonstruieren.

## 1.4 Struktur

Kapitel 2: »Schwarz-Weiß-Symbolik: Geistesgeschichtliche Traditionskontexte des Abendlandes«, eröffnet Zugänge zu abendländisch-dualistischen Denktraditionen bzw. schwarz-weiß-symbolischen Bild- und Denkräumen in der griechischen Antike, im frühen Christentum und der Gnosis. Kapitel 3: »Weißwerden: Historische Vorläufer und Anfänge rassentheoretischer Farbgebung«, nimmt frühneuzeitliche Säkularisierungsprozesse in ihrer (farbsymbolischen) Bedeutung für historisch folgende Rassenkonstruktionen/Konstruktionen von Weißsein in den Blick. Im Anschluss werden Prozesse der Naturalisierung schwarz-weiß-symbolischer Ordnungsmuster und religiöser Wissensbestände im Kontext rassentheoretischer Kategorienbildung des 18. Jahrhunderts skizziert. Kapitel 4 stellt unter dem Titel »Carl Gustav Carus: ›Symbolik der menschlichen Gestalt‹« die idealistisch-naturphilosophische Rassentheorie und Konstruktionen hegemonialer Weißer Männlichkeit des Mediziners Carl Gustav Carus vor und fragt nach idealistischen Reinszenierungen und (Re-)Naturalisierungen schwarz-weiß-symbolischer Elemente rassentheoretischer Konstruktionen. Kapitel 5: »Rudolf Steiner: Weißsein

---

141 Der Begriff ›hegemonie(selbst)kritisch‹/›Hegemonie(Selbst)Kritik‹ ist Gabriele Dietze entlehnt. Vgl. u. a. Dietze, G. (2006), S. 220; Dietze, G. (2009), S. 27.

142 Vgl. u. a. Afrekete (1988-1990); Ayim, M. (2001); hooks, b. (1994); Hügel, I./Lange, C./Ayim, M./Bubeck, I./Aktas, G./Schultz, D. (1993a); Joseph, G. I. (1993); Oguntoye, K. (1989); Oguntoye, K./Opitz, M./Schultz, D. (1991).

143 Castro Varela, M. d. M./Dhawan, N. (2005a), S. 63, unter Bezugnahme auf Spivak, G. C. (1990), S. 121.

zwischen Krise und Erlösung«, widmet sich anthroposophischen Konstruktionen von Weißsein bzw. hegemonialer Weißer Männlichkeit, analysiert entsprechend anthroposophische Rassen- und Geschlechterkonstruktionen und fokussiert schwarz-weiß-symbolische Komponenten unter dem Aspekt neognostischer Respiritualisierung und anthroposophisch spezifischer (Re-)Naturalisierung.

Kapitel 6: »Keine Rassenlehre bei Rudolf Steiner? Aktuelle anthroposophische Positionen«, setzt sich kritisch mit Argumentationsmustern einer ›Abwehr‹ des ›Rassismusvorwurfs‹ an Rudolf Steiner auseinander und zeigt exemplarisch Fort- und Umschreibungen anthroposophischer Rassenkonstruktionen auf.