

Der folgende Aufsatz wurde publiziert im Sammelband  
Leiprecht, Rudolf (Hrsg.) (1992): *Unter Anderen – Rassismus und Jugendarbeit*. Duisburg: DISS. S. 93-130.  
Die Seitenzahlen unten im Text entsprechen der Originalausgabe. Die ungewohnten Umbrüche an den Seitenenden  
rühren von der Bemühung her, diese Seitenzahlen zu erhalten. Dies erleichtert die Zitierung. 2025 wurde der Text  
mit Hilfe eines zurückhaltenden Lektorats nochmal auf Fehler durchgesehen und entsprechend korrigiert.

---

## **Rudolf Leiprecht: „... Pech, dass Ausländer mehr auffallen ...“**

### **Zum Reden über die Kultur der »Anderen« und auf der Suche nach angemessenen Begriffen und Ansätzen für eine antirassistische Praxis (nicht nur) mit Jugendlichen**

*"Das schlimmste und heimtückischste Klischee ... ist die Charakterisierung der Schwarzen als Problem. Sie sprechen vom Rassenproblem, vom Einwanderungsproblem, von allen möglichen Problemen. Wenn sie liberal sind, erklären sie, die Schwarzen hätten Probleme. Wenn nicht, behaupten sie, die Schwarzen seien das Problem."* (Rushdie 1982, S. 168)

#### **1. Zum Reden über die Kultur der »Anderen« im Alltag**

Ich möchte meine Ausführungen mit einem alltäglichen Beispiel zur subjektiven Wirkungsweise des Denkens und Redens über die Kultur der »Anderen« beginnen. Es handelt sich bei diesem Beispiel um die Argumentationsweisen von Miriam, einer jungen Wirtschaftsschülerin, mit der ich oft und sehr ausführlich diskutieren und sprechen konnte.<sup>1</sup> Wenn ich Miriams Argumentationsweisen hier als ein typisches Beispiel einführe, so tue ich dies auch deshalb, weil ich denke, dass vieles von dem, was anhand ihres Redens und Denkens sehr deutlich gezeigt und somit nachvollziehbar gemacht werden kann, sich auch in unserem Alltag in den verschiedensten Ausformungen überaus häufig und selbstverständlich finden lässt. In diesem Sinne ist also der Leser/die Leserin aufgefordert, in seinem/ihrem jeweiligen Umfeld selbst forschend auf die Suche zu gehen.

In den Gesprächen, die ich mit Miriam führte, benützt sie beständig Argumente, die ich als Kulturargumente zusammengefasst und bezeichnet habe. Dieser Argumentationsweise zufolge "pflegen"<sup>2</sup> die Eingewanderte und Flüchtlinge "ihre Kultur in übertriebener Weise", "wollen" sich "hierzulande nicht anpassen, aber mitbestimmen" usw. Konflikte ergeben sich nach Miriam vor allem deshalb, weil die Kultur dieser Menschen so 'anders' sei und deshalb auch diese Menschen so 'anders' seien. Sie begründet ihre ab-

---

<sup>1</sup> Vollständig dokumentiert in Leiprecht 1990 und dem dazugehörigen Materialband. Die Namen der Gesprächs- und Diskussionsteilnehmerinnen wurden selbstverständlich anonymisiert.

<sup>2</sup> Bei in Anführungszeichen ("...") gesetzten Worten oder Satzteilen, die im folgenden Abschnitt auftauchen, handelt es sich um Ausdrücke und Formulierungen aus den Interviews. Neben Miriam wird in einer Passage auch ihre Klassenkameradin Renate zitiert. Beide sind befreundet und in ihrer Freizeit in einer Jugendclique unterwegs.

lehrende Haltung gegenüber Eingewanderten damit, "dass", wie sie sagt, "das total verschiedene Kulturen sind. (...) Die sind total (...) gegensätzlich."

Solche Kulturargumente bilden für Miriam eine logische Grundlage für ihre Haltung, dass das Ausländerwahlrecht kategorisch abzulehnen sei, man die in ihren Augen praktizierte Begünstigung von »Ausländerinnen« schleunigst zu beenden habe und unter der weiteren Zuwanderung "mal einen Schlusstrich ziehen" müsse. Sie hält sich aber - und dies betont sie sehr nachdrücklich - für "nicht ausländerfeindlich":

*"... irgendwann mal hört's echt auf, ich hab' echt nichts gegen Ausländer, und wenn ich gegen jemand was hab', dann nicht, weil er, was weiß ich, eine andere Nationalität oder anders spricht und...also, so...ein paar unwichtige Sachen anders sind oder so. Sondern, halt eben, der Charakter macht einen ja aus. Für mich ist es kein Grund, auf einen Türken sauer zu sein, wenn der nett ist. Ich kann genauso auf Deutsche sauer sein, wenn die mir auf den Nerv gehen, also, so ist es nicht, aber, ich weiß auch nicht, aber es gibt halt mehr - Ausländer, auf die man sauer ist, ich weiß auch nicht, das ist nicht absichtlich oder so."*

Die Ablehnung der »Anderen« ergibt sich gewissermaßen von selbst, ohne eigenes Zutun: "Es gibt halt mehr Ausländer, auf die man sauer ist." Die Wut und der Ärger über "Ausländer" wird als "nicht absichtlich" formuliert. Irgendwie scheint es eben weniger nette "Türken" zu geben, irgendwie scheinen die "Türken" selbst schuld zu sein, dass man verstärkt "sauer" auf sie ist. In der logischen Konsequenz klingen und wirken ihre Aussagen für die Zuhörenden so, als ob »Ausländer:innen« im Unterschied zu den »Eingeborenen«<sup>3</sup> letztlich schlechtere Charaktere hätten. Auch als in einem Diskussionsabschnitt - es geht dort um das Verhalten und die Kleidung von "Ausländern" - Miriams Klassenkameradin und Cliquenfreundin Renate mitdiskutiert, ergibt sich eine ähnliche Schlussfolgerung:

Miriam:

*"... ich sag' genauso zu Deutschen Arschloch oder ich sag' genauso zu Deutschen 'verpiss Dich' oder wie beschissen er angezogen ist, das ist nicht so, dass ich jetzt alle Deutschen verherrliche und alle Ausländer niedermache... (...). Dann wär' ich ausländerfeindlich, wenn ich...so ganz konkret, Deutsche gut, Ausländer böse, aber das mach' ich ja nicht, ich reg' mich genauso über Deutsche auf, die Scheiße rumlaufen, oder ... ."*

Renate:

*"... aber hauptsächlich über Ausländer."*

Miriam:

*"Ja, weil, das ist halt... ."*

---

<sup>3</sup> Der Begriff »Eingeborene« ist schräg und provozierend. Er stammt aus der Völkerkunde und meint die Bevölkerung eines fernen und noch unbekanntes Landes. Im Alltag ist meist bekannt, dass mit dem Begriff »Eingeborene« vor allem fremde und neuentdeckte Völker und Stämme belegt worden sind, die regelmäßig als Primitive, Unterentwickelte und Unzivilisierte bezeichnet wurden. Hier wird der Begriff in *provokativer Absicht* auf Angehörige einer sich höherstehend dünkenden Kultur angewandt.

Renate:

*"... (mit gehobener Stimme dazwischen) ja, das ist nun mal Ausländerfeindlichkeit, warum regst Du Dich denn auf?..."*

Miriam:

*"... Pech, dass Ausländer mehr auffallen...ja, das ist halt so."*

Renate (dazwischen):

*"... das kann man doch ruhig zugeben... ."*

"Pech, dass Ausländer mehr auffallen", da kann man gewissermaßen nichts in Bezug auf deren Ablehnung machen, "das ist halt so". Die Zuweisung von Verantwortlichkeiten zeigt sich hier sehr deutlich: die "Ausländer" sind durch ihre Auffälligkeit selbst schuld. Dabei müssten Miriam zufolge die "Ausländer" keineswegs "mehr auffallen". Sie hätten andere Reaktionsweisen seitens der »Eingeborenen« sozusagen selbst in der Hand. Wenn Menschen nämlich in die Bundesrepublik kommen, so Miriam, "um hier zu leben, dann können sie nicht ihre Kultur hier genauso weitermachen wie in ihrem Land, da müssen sie versuchen, sich anzupassen". Tun sie dies nicht, dann "bringt" das ihr zufolge

*"halt einfach die Leute durcheinander, oder, wenn jetzt hier, was weiß ich für verschiedene Kulturen rumlaufen, die einen mit Kopftüchern, die anderen mit Gewand und Turban..."*

Interviewer:

*"Was ist für Dich Kultur?"*

Miriam:

*"Kultur ist eine Art zu leben."*

Interviewer:

*"Und was für Kulturen kennst Du in der Bundesrepublik?"*

Miriam:

*"Ha, deutsche und so, die türkische ein bisschen, und man sieht halt so, wie die anderen so rumlaufen, ich weiß gar nicht, woher die kommen alle, mit Turbans und pechschwarzer Haut, aber ich mein', das ist ja jetzt nicht das Entscheidende, welche Hautfarbe man hat, aber halt, wie sie sich anziehen, wie sie tun, wie sie reden, wie sie essen, das merkt man sofort."*

Durch die fremde Kultur werden nach Miriam die 'Leute durcheinandergebracht'. Sie ist vorsichtig. Ihre Bemerkung mit der "pechschwarze(n) Haut" zieht sie sofort zurück. Sie hatte zuvor immerhin den Anspruch an sich selbst formuliert, Menschen nicht nach ihrer Nationalität oder Sprache beurteilen zu wollen. Und da sie sich nicht als "ausländerfeindlich" präsentieren will, »weiß« sie auch, dass sie Menschen auch nicht nach ihrer Hautfarbe bewerten darf. Bei solchen und ähnlichen Zurücknahmen in der Form, dass es doch nicht das Entscheidende sei, welche Hautfarbe man habe, oder dass es doch auf die Hautfarbe nicht ankomme, bleiben die Akteur:innen meist trotzdem in einem rassistischen Diskurs, der auf biologischen Elementen aufbaut oder mit

Biologismen<sup>4</sup> verknüpft ist; sei es, weil man es sich - vielleicht aufgrund der jeweiligen Gesprächspartner:innen oder der jeweiligen Gesprächssituation - verbietet, deutlich auszusprechen, was einem in den Sinn gekommen ist; sei es, weil ersatzweise andere und weniger verdächtige und dem Kontext angepasste Worte gewählt werden, um doch noch das auszudrücken, was man ausdrücken wollte.

Miriam greift an dieser Stelle auf ihr übliches Muster zurück, argumentiert mit Kultur. Allerdings bleibt sie auch hier bei dem, was man von außen 'sofort merkt', nämlich der augenscheinlich anderen Kleidung ("wie sie sich anziehen"), der anderen Sprache ("wie sie reden"), den anderen Essgewohnheiten ("wie sie essen") und dem anderen Verhalten ("wie sie tun").

In solchen und ähnlichen Kulturargumenten steckt nicht nur bei Miriam unter der Hand freilich auch, dass man für seine Hautfarbe 'nichts kann'. Es gehört gewissermaßen zu einem bestimmten Wissensstandard in der Bundesrepublik, dass Argumentationen, die Menschen unverhohlen und ausdrücklich 'nach ihrer Hautfarbe' bewerten, rassistisch sind. Und solche Bewertungen werden nicht selten als 'offensichtlich ungerecht' eingeordnet. Das Problem besteht jedoch weniger darin, dass ein solches Vorgehen 'ungerecht' ist, sondern ist eher im Argumentations- und Denkraum selbst zu suchen, in dem relativ beliebige äußere und sichtbare Kennzeichen als Anlass dafür genommen werden, den Betroffenen eine ganze Palette von meist negativen Stereotypen zuzuordnen. Mehr noch: der produzierte Zusammenhang von Hautfarbe und Negativ-Bildern bleibt hier trotz einer verbalen Distanzierung vom 'Hautfarben-Denken' und einer Einschätzung dieser Redeweise als 'ungerecht' bestehen. Diese Zuschreibung wird auf diese Weise weiterhin aufrechterhalten. Die Akteur:innen bleiben also in einem rassistischen Diskurs, der mit Biologismen verknüpft ist, denn die Verbindung von Hautfarbe und Negativzuschreibung wird nicht wirklich durchbrochen.

Häufig (und nicht nur bei Miriam) ist nun zu beobachten, dass mit Kulturargumentationen versucht wird, offensichtlich moralische Hürden zu umgehen: man will nicht ungerecht sein, man will nicht rassistisch sein, usw. Typischerweise wird aus der Umgehung meist sogar noch ein Vorwurf an die »Anderen« formuliert: für seine Hautfarbe könne man zwar nichts, dafür, wie man sich verhält, isst, redet und sich anzieht, aber schließlich eine ganze Menge. Und gerade weil Eingewanderte nun "ihre Kultur pflegen", sich so anders verhalten, reden, essen, anziehen, kurz: ihrer eigenen Lebensweise nachgehen und sich also nicht entsprechend anpassen und as-

---

<sup>4</sup> Diese Form des Rassismus kann als biologisierender Rassismus (im Unterschied zu einem kulturalisierenden Rassismus) bezeichnet werden.

similieren wollen, wird ihnen häufig das Recht auf Mitbestimmung und Mitgestaltung der bundesrepublikanischen Gesellschaft abgesprochen. So auch von Miriam:

*"Aber wenn sie ihre Kultur pflegen, warum wollen sie dann in unserer Mitreden, in der Gesellschaft. Wenn man schon sie aufnimmt, hier zu arbeiten, und dass sie Geld verdienen, dass sie die Chance haben. Wieso wollen sie dann mitbestimmen?"*

Sind solche Argumentationsformen und Denkmuster einmal aufgebaut, werden sie von der sinnlichen und unmittelbaren Wahrnehmung fast im Selbstlauf unterstützt. Denn selbstverständlich gibt es unterscheidbare Lebensweisen und andere kulturelle Gewohnheiten bei den verschiedenen Familien in den verschiedenen Lebenssituationen. Und manchmal können solche Unterschiedlichkeiten auf den 'ersten Blick' wahrgenommen werden. Auch Miriam hat hier ihre sinnlichen Erfahrungen, ihre unmittelbaren Anschauungen. Interessant ist allerdings, was aus solchen Erfahrungen und Wahrnehmungen über augenscheinliche Unterschiedlichkeiten mit den dargestellten Kulturargumentationen gemacht wird. Das augenscheinliche Anderssein, alles, was in diesem Zusammenhang gesehen und beobachtet wird, kann quasi aus 'sich selbst heraus' zur Begründung, Erklärung und Rechtfertigung von Ablehnung und Ausgrenzung herangezogen werden, ja, dies erscheint aus subjektiver Sicht überaus 'zwingend' und 'vernünftig' und geschieht ohne eigenes Zutun. Nicht umsonst kann Miriam formulieren:

*"... das ist nicht absichtlich oder so." "... Pech, dass Ausländer mehr auffallen."*

Miriam sieht sich auf diese Weise nicht als Akteurin ihres eigenen Zuschreibungs- und Ausgrenzungsverhaltens. Es geschieht von selbst. Und vor allem: Es liegt am Verhalten, an der Auffälligkeit und an der Kultur der »Anderen«.

In vielen Diskussionen in Berufsschulklassen, Jugendhäusern, Hochschulseminaren und Kursen zur Weiterbildung von Jugendarbeiter:innen wurde mir die Verbreitung und Popularität solcher und ähnlicher Argumentationsformen, die in den verschiedensten Abstufungen, Variationen und Mischformen beobachtet werden können, zunehmend deutlich.

Solche und ähnliche Redeweisen mit einem reduzierenden Insistieren auf die andere Kultur führen in aller Regel dazu, sich selbst jeweils als Handelnde in Situationen auszuklammern. Durch das immer parate Erklärungsmuster mit der Gegensätzlichkeit der anderen Kultur ist man quasi davon befreit, über konkrete Konfliktsituationen und über je eigenes Konfliktverhalten nachzudenken. Man scheint die Lösung für alle Probleme bereits zu kennen: eben die "total gegensätzliche Kultur" der »Anderen«. Dies ist ein überaus weit verbreitetes Argumentations- und Denkmuster: Gibt es Schwierigkeiten in einer konkreten Situation und mein Gegenüber ist zufällig eingewandert und hat einen türkischem Pass, dann weiß ich im Modus dieser Denkweise sofort, dass die türkische Kultur für die problematische Situation irgendwie verantwortlich sein muss. Die Lebensgeschichte meines Gegenübers, dessen

eigene Haltung, die sich letztlich innerhalb der bundesrepublikanischen Gesellschaft entwickelt hat, wird völlig vernachlässigt. Es scheint auch geradezu gleichgültig zu sein, wie mein Gegenüber agiert und handelt. Durch mein Gegenüber hindurch blicke ich gewissermaßen auf einen Ursprung für den aktuellen Konflikt, den ich irgendwo in der Türkei, in einer dort vorgestellten homogenen türkischen Kultur vermute. Die Fragwürdigkeit meines Wissens bleibt unangetastet, ja, ich verzichte darauf, mein Gegenüber direkt zu befragen, denn ich scheine bereits alles zu wissen. Mein eigener Anteil an der problematischen Situation wird auf diese Weise gleichsam ausgeklammert. Ebenso alles, was die Situation mit ausmacht, etwa die institutionellen Rahmenbedingungen, hierarchische Verhältnisse, die hierin angelegt sind, ungleiche Kommunikationsstrukturen etc. Ich glaube auf diese Weise immer schon zu wissen: Es ist 'die türkische Kultur' bzw. das Bild, das ich davon im Kopf habe, die ihre unheilvolle und konfliktverursachende Wirkung zeigt.

Bei solch einem Denken über die Kultur der »Anderen« wird also in aller Regel auf Vorstellungen über eine Kultur des Herkunftslandes zurückgegriffen, die diese als einheitlich, widerspruchsfrei, allgemein gültig und statisch konzipiert. Dabei gibt es selbstverständlich - wie in der Bundesrepublik auch - in Griechenland, Spanien oder der Türkei sehr unterschiedliche und vielfältige Lebensweisen und Kulturen, bei denen zudem häufig sehr rasche Veränderungsprozesse und Dynamiken zu beobachten sind. Auch werden Menschen in ihren Verhaltensweisen nicht von ihrer kulturellen Umgebung vollständig determiniert, ganz im Gegenteil müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass Kulturen und Lebensweisen von Menschen als Antwort auf bestimmte Verhältnisse gemacht werden und meist mehr oder weniger heftige Auseinandersetzungen über die Gültigkeit und Angemessenheit von bestehenden und überlieferten kulturellen Regeln, Normen und Werten stattfinden.

Vor allem aber leben die meisten Eingewanderten bereits seit vielen Jahren in der Bundesrepublik. Unter den spezifischen Verhältnissen hierzulande, die ihnen meist ausgrenzend und oft feindlich gegenüberstehen, haben sich auch neue kulturelle Formen und Lebensweisen herausgebildet. Wenn schon über Kultur geredet werden soll, wäre es auf jeden Fall sinnvoller, von verschiedenen Kulturen auch der Eingewanderten *im* Einwanderungsland zu reden, anstatt von *der* (homogen gedachten) türkischen oder *der* (homogen gedachten) griechischen Kultur. Wir müssen, anstatt uns Konflikte und Schwierigkeiten stets mit Hinweisen auf die (ferne) Kultur in der Türkei oder in Griechenland usw. erklären zu wollen, zumindest die Lebensbedingungen und Lebensweisen von Familien in der Bundesrepublik selbst und die bundesrepublikanischen Verantwortlichkeiten in diesem Zusammenhang anschauen.

## 2. Zum Reden über die Kultur der »Anderen« in den Sozialwissenschaften

Für Sozialwissenschaftler:innen, die sich als mehr oder weniger kritisch einordnen würden, verbieten sich allzu plumpe Rückgriffe auf Biologie und Natur meist fast schon von selbst. Und wenn von Kultur geredet wird, so können wir häufig durchaus davon ausgehen, dass auch wirklich Kultur gemeint ist und dieses Wort nicht lediglich als ein bewusstes Sprachversteck für den Begriff »Rasse« benutzt wird, wie dies bei der politisch Rechten häufig der Fall ist (s.u.). Erklärungsmodelle mit dem Begriff *Kultur*<sup>5</sup> suggerieren in den Sozialwissenschaften in der Regel, dass es um ein wirkliches Verständnis für die Herkunft der »Anderen« gehen soll. Und vielen Sozialwissenschaftler:innen erscheinen Erklärungsmodelle mit dem Begriff *Kultur* als 'auf der Hand liegend' und als überaus geläufig und unproblematisch.

Doch schauen wir uns beispielsweise eine aktuellere Untersuchung unter dem Titel "Jugendarbeit im multikulturellen Frankfurt" (Stickelmann/Stüwe 1992) an, eine Arbeit, die in vielen Abschnitten sehr lesens- und diskutierenswert ist und als ein durchaus kritisch-reflektierender Text bezeichnet werden kann. An einer bestimmten Stelle unterläuft den Autoren allerdings eine Formulierung, derzufolge es "ohne Zweifel ... nach wie vor in dieser Gesellschaft ethnisch bedingte Benachteiligungen" gibt (ebd., 45). An anderer Stelle wird auf die Existenz "einzelne(r) Gruppen" von Eingewanderten (bzw. deren Söhne und Töchter) hingewiesen, "die sehr stark ethnische Benachteiligungen auf sich ziehen" (ebd., 46). Ich frage mich, wie Benachteiligungen aussehen, die *durch* die Ethnie von Eingewanderten regelrecht *bedingt* sein sollen? In solchen Formulierungen wird nahegelegt, eine ethnische Herkunft für aktuelle Benachteiligungen verantwortlich zu machen, anstatt nach realen Ausgrenzungsprozessen und Diskriminierungen in unserer Gesellschaft zu fragen. Und wenn ich bei solchen Formulierungen zwar immer noch die Hoffnung habe, dass die Autoren es 'im Ernst' nicht so meinen, so bin ich leider durch viele Diskussionen oft eines Gegenteils belehrt worden.

---

<sup>5</sup> Ich verzichte hier auf die - im Grunde unabdingbare - Diskussion des Kulturbegriffes (vgl. z. B. Lutz 1992). Durch meine Ausführungen, wie ein angemessener Kulturbegriff *nicht* sein soll, nämlich Vorstellungen über Statisches und Entwicklungsloses produzierend, Homogenes konstruierend, Widersprüche ausklammernd usw., wird allerdings auch deutlich, welche Bestimmungsmerkmale meines Erachtens *mindestens* zu einem angemessenen Kulturbegriff dazugehören. Hilfreich mag an dieser Stelle vielleicht noch der Hinweis sein, dass bei einer Diskussion über einen geeigneten Kulturbegriff noch abgesehen wird von konkreteren und spezifischeren Inhalten, die auch für sich genommen unzureichend, verzeichnend, falsch, diskriminierend, verletzend, verächtlich-machend etc. sein können und mit denen jeder allgemeine Kulturbegriff, bei dem versucht wird, ihn angemessener zu fassen, immer noch 'gefüllt' werden kann.

In ähnlicher Weise lenkt auch der "Achte Jugendbericht" - vorgelegt von einer sozialwissenschaftlichen Sachverständigenkommission im April 1990 - den Blick. An den wenigen Stellen, wo es um die Lebenssituation von "ausländischen Jugendlichen und Familien" geht, zeigen sich stets wiederholende und recht kräftig zeichnende Formulierungen wie

- "Leben zwischen den Kulturen" (92),
- "Leben zwischen Kulturen und im Widerstreit von Kulturen" (18),
- "ständige(s) Hin und Her zwischen den Kulturen" (92)
- und "Zusammenprall verschiedener kultureller Orientierungen" (92).

Der schwache Hinweis etwa auf "Migrationserfahrungen", der sich in einem Nebensatz versteckt findet, kommt gegen die Stärke und Suggestionskraft solcher Formulierungen nicht an. Es wird auf diese Weise den Lesenden nahegelegt, die gesellschaftlichen Bedingungen eines Lebens für Eingewanderte in der Bundesrepublik zu vernachlässigen. Was mit Kultur von den Wissenschaftler:innen eigentlich genau gemeint ist, wird an keiner Stelle ausgeführt. Und wenn zentrale Ergebnisse solcher wissenschaftlichen Sachverständigenberichte schließlich in den Medien präsentiert werden, so können wir uns unschwer vorstellen, dass auch Lesende, die ähnlich wie Miriam in unserem obigen Beispiel reden und denken, hiermit auf zusätzliches Argumentationsmaterial zurückgreifen können. Dem "Achten Jugendbericht" muss also mindestens kritisch vorgehalten werden, dass er nicht gegen eine solche gebrauchsfertige Übernahme angeschrieben hat, sondern sie im Gegenteil geradezu anbietet und nahelegt (ausführlicher diskutiert bei Leiprecht 1990II).

Die Nahegelegtheit solcher gebrauchsfertiger Übernahmen resultiert freilich nicht nur daher, dass (verkürzende) Formulierungen mit dem Begriff *Kultur* benutzt werden, sondern hängt mit der Einbettung solcher Denkangebote in unserem alltäglichen Denken zusammen. Leider müssen wir jedoch gerade hier feststellen, dass die Sozialwissenschaft zur Unterfütterung und Absicherung dieses alltäglichen Denkens nicht gerade unerhebliche Beiträge geleistet hat.

Im Bereich von Migrationsforschung und »Ausländerarbeit« ging (und geht) es über weite Strecken auch darum, kulturspezifische Besonderheiten und Eigentümlichkeiten von Eingewanderten zu formulieren, die deren gesellschaftliche Eingliederung und Partizipation erschweren oder gar verhindern. Eingewanderte werden dort oft als ein Problem für das Einwanderungsland definiert, und Ausführungen über die kulturelle Differenz werden nicht selten herangezogen, um die aktuelle Realität gesellschaftlicher Ausgrenzung zu erklären. Die Sozialwissenschaftler Wolf-Dietrich Bukow und Roberto Llaryora haben solche "Kultur-differenzhypothesen" recht treffend in ihrer Kritik auf den Punkt gebracht:

*"auf einem unausgewiesenen Vorverständnis der eigenen Kultur und formulieren von dort her Distanzen, Konflikte usw. in der Weise, dass sie das Ver-*



*ständnis der eigenen Kultur als Maßstab benutzen. ... Das Distanztheorem rationalisiert (dabei) einen Abstand, der gesellschaftlich gewollt wird, politisch behauptet und hergestellt, dann soziokulturell eingeschrieben wird. (...) Entscheidend ist die vorliegende Reduktion der Wandersituation, die Reduktion der Problematik auf ethnische Elemente und in diesem Zusammenhang auf den Zustand der Distanziertheit und damit auf Andersartigkeit, die dann vom Migranten sozialisatorisch über Akkulturation und berufliches Arrangement überwunden werden müssen. (...) Auf diese Weise lenkt das Distanztheorem auf ethnische Fragestellungen und fundiert einen Integrationsdruck, oktroyiert ethnische Entfremdung auf, macht daraus eine psychische Notwendigkeit, entschuldigt den Druck sogar noch damit." (Bukow/Llaryora 1988, 17ff)*

Die Kulturkonflikthypothese transportiert zudem in aller Regel das "sozialpädagogische Paradigma" der Migrationsforschung in seinen schlechtesten Ausprägungen. Es erklärt die kulturellen Lebensweisen von Eingewanderten als 'rückständig' und 'weniger zivilisiert', definiert diese als Integrations- und Partizipationshemmnisse und konstruiert sie damit als 'rückständige' und 'weniger entwickelte' Wesen, denen von den 'entwickelten' und 'modernen' Pädagog:innen und Sozialarbeiter:innen geholfen werden muss. Eingewanderte werden so zu Menschen gemacht, die nahezu ausschließlich unter dem Gesichtspunkt von Defiziten betrachtet werden können (vgl. Kalpaka 1986, ebenso Lutz 1991). Die Zentrierung und/oder Reduktion auf Kultur und kulturelle Besonderheiten lenkt den Blick weg von politischer und rechtlicher Diskriminierung, von Rassismus und Ausgrenzung, von instrumentalisierenden, sozialstrukturellen und ökonomischen Dimensionen. Es geht aber nicht lediglich um einen "Widerstreit von Kulturen", sondern wir können feststellen, dass das »Fremde«, »Andersartige«, »Auffällige« als eine eindeutige, einheitlich vorgestellte und besondere Kultur in einem gesellschaftlichen Prozess konstruiert wird (vgl. hierzu etwa Miles 1989, Hall 1989, Cohen 1990, Balibar 1990, Rätzkel/Kalpaka 1986/1990). Gerade auch in den Sozialwissenschaften und in der pädagogischen Praxis müssen wir sensibel dafür werden, wo und inwiefern wir uns an solchen Konstruktionen beteiligen. Denn leider finden sich bei vielen, die sich durchaus den 'fortschrittlichen' oder 'kritischen' Bewegungen zuordnen würden, immer noch Aussagen wie diese:

*"Da rackern wir uns ab und bemühen uns um die Durchsetzung fortschrittlicher Erziehung, und dann kommen diese Familien mit ihrer türkischen Kultur. Die werfen uns doch mit glatt um hundert Jahre zurück."*

Ich kann diese Aussage nur sinngemäß und aus dem Gedächtnis wiederholen. Sie fiel während einer Diskussion zum Thema Rassismus und wurde vom einem bekannten Erziehungswissenschaftler formuliert. Ich kenne freilich viele ähnliche Sätze aus sehr ähnlichen Diskussionen. Und so mag dieses Zitat hier also nur als ein Ausdruck für eine sehr übliche Denkweise stehen, die man sicherlich nicht nur an einem Institut für Erziehungswissenschaften hören kann. Bezeichnenderweise wird das reproduzierte Bild einer homogenen türkischen Kultur

hier - wie so oft - noch zusätzlich verbunden mit einer personalisierenden Denkweise, die davon ausgeht, dass sie - die einzelnen Menschen oder Familien - *die* türkische Kultur repräsentieren, 'sie uns runterziehen', 'sie uns zurück werfen', und zwar mit 'ihrer rückständigen Lebensweise', 'mit ihrer Kultur'.

### 3. Reden über Kultur als ein Sprachversteck für »Rasse«

*"Der Konflikt zwischen Katholiken und Protestanten in Nordirland, zwischen Flamen und Wallonen in Belgien, zwischen Griechen und Türken auf Zypern, zwischen Israelis und Palästinensern in Nahost, die Frage der Kurden in Iran (...) - alle sind noch ungelöst. Es ist jedoch wichtig, festzustellen, dass die Ursache für diese Konflikte in jedem einzelnen Fall die Bedrohung der ethnischen und kulturellen Identität einer Gruppe durch andere innerhalb derselben Grenzen ist. (...) Wir erkennen) die Realität ethnischer und kultureller Unterschiede an, die ernste Konflikte und Blutvergießen in anderen Teilen der Welt hervorgerufen haben und für die bisher noch keine andere effektive Lösung gefunden ist." (I)*

*Es muss also "von den 'Realitäten des Gruppen-Charakters unserer multikulturellen Gesellschaft' ausgegangen werden. Das Recht einer Minderheit (hat) Vorrang vor dem Recht des einzelnen. (...) Die 'Rechte der Minderheiten' (dürfen) nicht angetastet werden." (II)*

Hier scheinen ernsthafte Kulturrelativisten<sup>6</sup> am Werke zu sein. Menschen, die sozusagen die Kultur der »Anderen« gelten lassen wollen. Und es scheint auch alles recht modern und fortschrittlich zu klingen. Ethnische und kulturelle Identitäten und Unterschiede sollen anerkannt und die 'Rechte der Minderheiten' geschützt werden, es ist von der "multikulturellen Gesellschaft" die Rede. Tatsächlich verfolgen diese Formulierungen aber eine propagandistische Absicht. Sie stammen nämlich vom Gesandten der Südafrikanischen Botschaft (I, 1981) und von Pieter W. Botha, dem früheren Präsidenten des südafrikanischen Apartheids-Regimes (II, Frankfurter Rundschau vom 20. Mai 1987).

Mit "Minderheiten" sind hier die herrschenden »weißen« Bevölkerungsgruppen in Südafrika gemeint, deren "Rechte" und Privilegien - im Hinblick auf ökonomische und politische Macht, Zugang zu materiellen und kulturellen Ressourcen usw. - vor den artikulierten Interessen und Bedürfnissen der »schwarzen« und »farbigen« Bevölkerungsmehrheit geschützt werden sollen. Unter "multikultureller Gesellschaft" wird eine Gesellschaft mit verschiedenen kulturellen Gruppen verstanden, die durch ein staatlich geschütztes und durchgeregeltes System der Apartheid und eine Politik der sogenannten Homelands nach rassistischen Kriterien in extremer Weise voneinander abgeschottet sind.

---

<sup>6</sup> Zum Begriff des Kulturrelativismus siehe z. B. Lutz 1992.

Interessanterweise hat nun die politische Rechte in der Bundesrepublik einen sehr ähnlichen Sprachgebrauch, weist gerne auf Kulturen hin, die irgendwie miteinander unvereinbar seien und deren Vertreter:innen von daher - manchmal sogar als Eigeninteresse der Eingewanderten formuliert - in ihr Heimatland zurückkehren müssten, um dort ihre eigene Kultur zu 'bewahren', genauso wie durch eine solche Separierung eine als angeblich homogen vorgestellte deutsche Kultur vor negativen und verfremdenden Einflüssen 'geschützt' werden müsse, damit sie in reiner' Form erhalten bliebe. Überhaupt benutzen extreme Rechte in Deutschland in ihren öffentlichen Schriften und Proklamationen meist statt »Rasse« das Wort *Kultur*<sup>7</sup>, denken sich dabei aber die kulturellen Formen der Menschen letztlich als in den Genen verankert, ohne dies noch ausdrücklich zu betonen. Das Wort *Kultur* wird hier nicht selten als eine Art strategisches Sprachversteck für das Wort »Rasse« benutzt. Überhaupt fällt auf, dass es organisierten Rassist:innen heutzutage in aller Regel ablehnen, als solche bezeichnet zu werden. Allenfalls reden sie noch davon, dass sie - und dies scheint für sie wesentlich positiver zu klingen – 'überzeugte Nationalisten' seien. Auch der Begriff »Rasse« in Verbindung mit 'Fremdartigen', 'Andersartigen' und Eingewanderten ist zumindest als offener Ausdruck eher tabuisiert, das heißt, man denkt es vielleicht, sagt es aber nicht laut, es gehört nicht zum 'guten Ton'.

Noch ungewöhnlicher sind offene und öffentliche Redeweisen mit dem Begriff »Rasse« in der Bundesrepublik, wenn wir uns nicht nur auf die extreme Rechte beschränken, sondern uns den üblichen Redeweisen in Politik, Medien und Alltag zuwenden. Dies hat zum Teil sicher auch damit zu tun, dass in Redeweisen mit dem Begriff »Rasse« allzu deutlich die Erinnerung an die Sprache und Praxis des 'Nationalsozialismus an der Macht' wachgerufen wird. Wenn Politiker wie etwa der bayrische Innenminister Stoiber im Grade emotionaler Erregung vor einer "multinationalen Gesellschaft auf deutschem Boden, durchmischt und durchrasst" (Frankfurter Rundschau vom 4. November 1988) warnt, dann schweigen doch viele seiner liberaleren Parteifreunde etwas betreten und wünschen sich geschliffenere und 'schöner' klingende Formulierungen. Ob sie auch wirklich etwas anders denken, ist damit allerdings noch nicht gesagt.

Ähnliche Erfahrungen können wir allerdings auch in unserem eigenen Alltag machen: Wir müssen hier keineswegs nur nach Rechtsaußen oder in das Feld der 'großen Politik' schauen. Ich erlebe es z.B. immer wieder, dass mit linken Diskussionspartnerinnen endlos über das 'Problem mit den Kulturen' diskutiert wird und relativ unvermittelt dann plötzlich eine Frage nach einer 'letzten Ursache' für behauptete grundsätzliche Verschiedenheiten zwischen Menschengruppen formuliert wird, denn auch

---

<sup>7</sup> So zum Beispiel zu beobachten in den "Heidelberger Manifesten" von Wissenschaftler:innen, die als politisch Rechtsaußen eingeordnet werden können. Dort gab es eine interne Version, die eher von »Rassen« und Biologischem sprach, während die veröffentlichte Fassung stets Redewendungen gebrauchte, die mit Kulturellem zu operieren schienen (vgl. kritisch hierzu Elfferding 1983).

bei den Hunden gebe es ja unterschiedliche »Rassen«, die zu unterschiedlichem Verhalten führen würden, und auch Ratten würden aggressiv reagieren, wenn ihr Lebensraum beschränkt sei.

Sehr verdrehte Formen von Sprachverstecken können wir als eine Reaktion auf die Diskussionen um das Problemfeld Rassismus beobachten. Bestimmte Worte und Begriffe gelten - völlig zurecht - als unangemessen, als problemverfälschend oder als diskriminierend. Statt 'Ausländer' benutze ich im vorliegenden Text deshalb den Begriff *Eingewanderte*, um auf die Einwanderungstatsache aufmerksam zu machen; anstatt von 'Ausländerfeindlichkeit' spreche ich von *Rassismus*, da es sich bei den Gruppen, die zur Zielscheibe von Rassismus werden, um ganz bestimmte Gruppen handelt, die - obwohl sie beispielsweise hierzulande geboren wurden - zu 'Ausländern' gemacht werden; anstatt 'Gastarbeiter' verwende ich *Arbeitsmigrant*, da das Wort Gäste zum einen die Situation dieser Menschen völlig falsch wiedergibt und zum anderen die zeitliche Begrenztheit ihres Aufenthaltes hervorgehoben wird; anstatt von 'Asylanten' spreche ich von *Flüchtlingen*, da das Wort "Asylant" einen überaus negativen Klang hat und den Hintergrund von Flucht und Verfolgung zu verbergen droht usw. .

Nun gibt es nicht wenige, die - etwa im Bereich der Sozialwissenschaften oder in der 'linken Szene' - gelernt haben, mit diesen 'besseren' Begriffen umzugehen. Dies ist an sich erfreulich. Und es müssten in der Tat noch viel mehr werden. Leider wird jedoch häufig bereits der Gebrauch 'richtiger' oder 'falscher' Wörter und Begriffe zum alleinigen Gradmesser dafür erhoben, ob sich jemand rassistisch verhält oder nicht. Menschen, die den 'richtigen Ton' finden, kommen in ihrem Verhalten so in der Regel unhinterfragt davon und werden als 'nicht-rassistisch' eingestuft. Dabei kann es vorkommen, dass eine alte Bäuerin auf der schwäbischen Alb, die sich über die Unterbringung und Behandlung von asylsuchenden Flüchtlinge empört, allein durch ihre Sprache zweifellos des Rassismus 'überführt' zu sein scheint. Sie trifft in ihrer Empörung nämlich nicht den 'anerkannt antirassistischen Ton' und verwendet mit "Asylant" und dem "N-Wort" offensichtlich die 'falschen' Worte:

*"Des isch doch e Sauerei, was do med dene Asylande g'macht wird. D' N-Wort send doch Mensche wie mir."*

Selbstverständlich geht es mir *nicht* darum, den Gebrauch von 'Asylant' und 'N-Wort' zu propagieren. Im Gegenteil. Und selbstverständlich müssen wir Wege und Mittel finden, solche Wörter in der Sprache und in der Wortwahl von Medien und Politik zu vermeiden. Ich warne jedoch davor, sich über diese Bäuerin *allein* angesichts des 'falschen Tons' zu erheben. Sprachverstecke können nämlich auch in sehr verdrehter Form funktionieren. Wir können beispielsweise als Sozialwissenschaftler:innen

auch mit den treffendsten Begriffen und wohlklingendsten Wörtern mit dazu beitragen, dass Söhne und Töchter von Eingewanderten es besonders schwer haben, eine akademische Ausbildung zu durchlaufen, oder dass türkische oder griechische Kolleg:innen bei entsprechenden Forschungsvorhaben ausgegrenzt oder bei Stellenbesetzungen nicht berücksichtigt werden. Es dürfte deutlich sein, dass Rassismus und Antirassismus vor dem Hintergrund unterschiedlicher Handlungsmöglichkeiten als konkrete Handlung jeweils etwas anderes heißen kann (ich komme darauf im Abschnitt 11 zurück).

#### **4. Genetische (biologisierende) und kulturelle (kulturalisierende) Rassismen**

Die neuere Rassismusforschung in der Bundesrepublik erhielt wichtige Impulse aus der internationalen Diskussion. Vor allem die übersetzten Arbeiten von Robert Miles (1989/1991) machten uns auf den Begriff der *Rassialisierung* aufmerksam: Bei den verbreiteten Vorstellungen über die Existenz und die Bedeutung von »Rassen« haben wir, diesem Begriff folgend, darauf zu achten, dass es sich hierbei keineswegs um biologische Realitäten handelt, sondern dass »Rassen« sozial konstruiert werden. Mit Nachdruck wird mit diesem Begriff also auf einen *gesellschaftlichen Prozess der Bedeutungskonstitution* hingewiesen.

Als Forscher:innen, die in Deutschland tätig sind, ist uns ein in seinen schrecklichen Konsequenzen leider herausragendes historisches Beispiel für solch eine Konstruktion von »Rassen« überaus geläufig: Eine Anstrengung der rassistischen Ideologen und Wissenschaftler des deutschen Nationalsozialismus auf dem Weg zur Macht bestand schliesslich gerade darin, eine »nordische Rasse« als sauber, stark, edel, fleißig, schöpferisch, kulturell hochstehend und 'zur Herrschaft berufen' zu »erschaffen« und eine »jüdische Rasse« als »Gegenrasse« mit den Gegen-Attributen schmutzig und verdorben, aber bedrohlich-mächtig usw. zu konstruieren (Leiprecht 1990 und 1991; vgl. hierzu auch W.F. Haug 1986: dort diskutiert er die Diskurse zu »Rassen« im Nationalsozialismus und deren funktionale Widersprüche, S. 55ff.).

Sehr nützlich ist der Begriff der *Rassialisierung* jedoch nicht nur, damit deutlich gemacht werden kann, dass der Gebrauch der Kategorie »Rasse« seine Rechtfertigung in Wirklichkeit aus anderen Quellen als der Biologie beziehen muss (vgl. hierzu Lewontin/Rose/Kamin 1988 oder Tsiakalos 1992). Der Hinweis auf die soziale Konstruktion lenkt unsere Aufmerksamkeit auch auf die gesellschaftlichen Verhältnisse, die die Verbreitung, Durchsetzung und Dominanz solcher Konstruktionen möglich machen. Damit geraten die »Eingeborenen« und deren Lebens- und Handlungsweisen, Behinderungen, Möglichkeiten und Verantwortlichkeiten mit ins Blickfeld und nicht lediglich die Eingewanderten und Flüchtlinge, über die die jeweiligen Negativbilder konstruiert werden.

Deutlich scheint, dass neben solchen biologistischen Konstruktionen in immer stärkerem Ausmaß auch Denk- und Redeweisen auftauchen, in denen mit Hilfe einer bestimmten Auffassung von Kultur der Begriff der »Rasse« ersetzt wird. Nach Stuart Hall wird ein genetischer oder biologisierender Rassismus allmählich von einem kulturellen oder kulturalisierenden Rassismus abgelöst (Hall 1989). Und in der Tat wird häufig - vor allem übrigens auch bei den sogenannten gesellschaftlichen Eliten (van Dijk 1991) - mit dem Wort *Kultur* ähnliches praktiziert wie mit dem Begriff »Rasse«: Es werden bestimmte kulturelle Gegengruppen sozial konstruiert, die mit festlegenden - meist negativen - Bedeutungen belegt werden. Die einzelnen Menschen, die solchen Gruppen zugerechnet werden, werden als durch ihren Ursprung und ihre Abstammung determiniert betrachtet (Balibar 1990). Es wird in solchen Denk- und Redeweisen mit einem Kulturbegriff operiert, der Kultur als statisch, unveränderbar, starr und festgelegt fasst. Kultur erscheint auf diese Weise als etwas Homogenes, Widerspruchsfreies und Eindeutiges. Eine homogene Kultur scheint in dieser Form für ganze Gesellschaftsformationen, Länder oder Nationen widerspruchsfrei gültig und verbindlich zu sein. Dieser Kulturbegriff tritt oft quasi-biologisch auf und fasst Kultur und kulturelle Eigenarten als letztlich naturgegeben bzw. als unveränderliche Naturkonstante (Balibar 1990). Kulturvermischungen werden schließlich in solchen Redeweisen häufig - wie früher »Rassenmischungen« - als eine Art geistiger Tod der Menschheit - Untergang und Degeneration nach sich ziehend - vorgestellt (Balibar 1990). Mit den Begriffen Kulturrassismus (Tsiakalos 1983), kultureller Rassismus (Hall 1989), Kulturalismus (Auernheimer 1990), Ethnozentrismus (Kalpaka/Räthzel 1990), Neo-Rassismus (Balibar 1990) und Ethnizismus (Mullard 1991) wird in der wissenschaftlichen Diskussion versucht, diesen moderneren Rassismus zu fassen.

Auf die einzelnen Differenzierungen zwischen diesen Begriffsfassungen und die dahinter liegenden inhaltlichen Gesichtspunkte kann hier nicht genauer eingegangen werden. Herausgreifen möchte ich jedoch einige kritischen Hinweise zum Gebrauch des Ethnozentrismus-Begriffes.<sup>8</sup> Henning Melber kritisiert eine solche Parallelisierung meines Erachtens nicht zu unrecht, da hierdurch sehr unterschiedliche Bedeutungsgehalte miteinander verbunden würden. Ethnozentrismus muss nach Melber - im Gegensatz zu Rassismus - keineswegs zwangsläufig als negativ bestimmt werden: "Es wäre gewiss voreilig, z.B. die Inuit ('Eskimos') als Rassisten abzustempeln, bloß weil sie sich selbst (wie im übrigen viele andere sprachlich-kulturell re-

---

<sup>8</sup> Dies kann auch als eine Form der Selbstkritik verstanden werden, da ich in früheren Texten (etwa Leiprecht 1990, 109 ff., insbes. 116) selbst dazu neigte, Ethnozentrismus und Rassismus nahezu parallel zu konzipieren. Einschränkend hob ich dort zwar ausdrücklich darauf ab, dass es um einen *negativ wertenden* Ethnozentrismus geht. Dieser präzisierende Zusatz verlor sich aber in den folgenden Ausführungen und weiteren Aufsätzen, so dass im jeweiligen Text tatsächlich nur noch der allein stehende Begriff »Ethnozentrismus« übrig blieb. Ein wichtiger Anstoß zu den obigen Ausführungen kam von Margret Jäger. Der Ethnozentrismus-Begriff wird auch diskutiert bei Matouschek (1992, 62ff.).

lativ homogene Gruppen) die Eigenbezeichnung 'Mensch' verleihen - denn nicht anders heißt in unsere Sprache übersetzt Inuit." (Melber 1992, 10) Bei Ethnozentrismus ist nach Melber sehr auf den spezifischen Inhalt und auf die spezifische Konstellation zu achten, da Rassismus zwar mit Ethnozentrismus einhergehen kann, dies jedoch keineswegs zwangsläufig der Fall sein muss. Mit dem Pädagogen Ernest Jouhy weist Melber zudem darauf hin, dass Bewertungsweisen auf der Grundlage der Maßstäbe der eigenen ethnischen Gruppe auch deswegen in Verruf geraten seien, da sie gegenüber einem als universal geltenden Maßstab von Humanität und Rationalität als beschränkt und vorurteilsbehaftet charakterisiert werden. Gerade diese Vorstellung von einer "vorurteilsfreien Wissenschaft, die allen vorausgegangenem Denk- und Bewusstseinsformen überlegen ist, diese Art des euro-amerikanischen Denkens" ist Jouhy zufolge "selbst ethnozentratisch und befindet sich in einer tiefen Krise" (Jouhy 1985, 45).

Die Begriffe genetischer und kultureller Rassismus von Stuart Hall scheinen also noch eher und von weniger Missverständnissen begleitet die Sachverhalte fassen, die ich mit der obigen Definition zur Identifizierung und Analyse solcher Rassismen zu charakterisieren versuchte. Eine jüngere, qualitativ angelegte Untersuchung von Alltags-Diskursen in der Bundesrepublik kommt übrigens zu dem Schluss, dass genetische und kulturelle Rassismen im Alltag keineswegs getrennt auftauchen, sondern "eigenartig verschlungen und vermengt" sind (Jäger 1992, 221). Nach Siegfried Jäger ist dies ein Beleg dafür, dass jene analytische Trennung "auch theoretisch nicht zu halten" (ebd.) sei. Zudem würde von vielen Menschen "in unserer Gesellschaft das Soziale ohnehin naturalisiert" und "insofern alles Soziale und Kulturelle biologistisch-natürlich" betrachtet (ebd.). Siegfried Jäger bezieht sich in seinen Aussagen auf das in den eigenen Untersuchungen erhobene empirische Material und etwas allgemeiner auf bestimmte Alltagsdiskurse. Wir sollten daraus nicht folgern, dass eine analytische Trennung zwischen genetischem und kulturellem (bzw. biologistischem und kulturalisierendem) Rassismus generell unhaltbar ist. Dazu kennen wir allzu viele wichtige Diskurse etwa in der sogenannten »Ausländer-Pädagogik« oder der Migrationsforschung, die mindestens der Gefahr unterliegen, zu bestimmten Bildern und Vorstellungen von homogenen Kulturen beizutragen, die im 'Zusammenprall' zu gesellschaftlichen Konflikten führen, ja stärker noch, Diskurse, die die eigentliche Ursache von solchen Konflikten auf den kulturellen Unterschied zurückführen. Genetische oder biologisierende Rassismen lassen sich bei solchen und ähnlichen Redeweisen allerdings in aller Regel kaum identifizieren, da Biologismen und Naturalisierungen meist vermieden werden. Ich denke, wir würden eines wichtigen analytischen Instrumentes beraubt, wenn wir die Frage nach einem kulturellen bzw. kulturalisierenden Rassismus nicht stellen würden. Dennoch scheint mir der Hinweis auf die Verschlungenheit von kulturellen und genetischen Formen im alltäglichen Rassismus, der sich aus dem empirischen Material der Studie von Siegfried Jäger und seinem Team ergibt, überaus wichtig zu sein. Eine solche Verschlungen-

heit war auch am obigen Beispiel mit Miriam festzustellen, als sie ihren 'Ausrutscher' mit der Bemerkung über die 'Hautfarbe' ausdrücklich zurückzog (ich komme hierauf im Abschnitt 8 nochmal zurück).

## **5. Sollen wir den Rassismus-Begriff nur für die gesellschaftlich dominanten Gruppen reservieren?**

Zur analytischen Identifizierung von genetischem (biologistischem) Rassismus und kulturellem (kulturalisierendem) Rassismus schlage ich also drei Merkmale vor: die soziale Konstruktion von »Rassen« bzw. Kulturen (einhergehend mit einer bestimmten Vorstellung davon, was Kultur sein soll, nämlich statisch, homogen usw., s.o.), biologische bzw. kulturelle Determinismen und die Negativbewertung der konstruierten Gegen-»Rassen« bzw. Kulturen (ausführlicher bei Leiprecht 1991). Soweit mein Rassismus-Begriff, auf eine prägnante Kurzformel zusammengefasst. Mit einem solchen Identifizierungsbegriff ist selbstverständlich über die Gestalt und Wirkung unterschiedlicher Rassismen in verschiedenen Gesellschaften und zu unterschiedlichen historischen Perioden noch nichts ausgesagt. Ebenso ist damit über aktuelle Ausschließungsprozesse und Rassismen und über meines Erachtens zentrale Mechanismen wie Personalisierung/Vereignenschaftung und Instrumentalisierung noch nichts formuliert (vgl. hierzu etwa Leiprecht, Held, Marvakis, Horn 1992), genauso wenig wie über gesellschaftliche und subjektive Funktionalitäten rassistischer Ideologien und Praxen oder über konkrete Potentiale und Durchschlagskräfte, die unterschiedliche Rassismen entfalten können. Wir haben mit einem Identifizierungsbegriff nur die erste notwendige Frage gestellt.

Über diese Frage hinaus erscheint es mir allerdings äußerst wichtig zu sein, auf die gesellschaftlichen Durchsetzungsprozesse von rassistischen Ideologien und Praxisformen zu achten, die mit Macht, Herrschaft und Unterwerfung verbunden sind. Schliesslich geht es in unserer Forschungsperspektive um Beiträge und Erkenntnisse, die der Bekämpfung des aktuell herrschenden Rassismus dienlich sind. Bei diesem Rassismus handelt es sich "nicht um ein primär emotionales oder individuelles Problem", so formuliert es die Psychologin Ute Osterkamp sehr nachdrücklich, "sondern vielmehr um ein Produkt bestimmter gesellschaftlicher Strukturzusammenhänge sowie der herrschenden Ausländerpolitik" (Osterkamp 1989, 114). Ja mehr noch, Rassismus ist auch im Kontext der "Ausbreitungsgeschichte Europas auf die übrige Welt" (Mergner 1992, 143ff) und der "Entwicklungsgeschichte des kolonialen Blicks" (Melber 1989, 29ff.) zu diskutieren, und aktuell wirkende, weltweite Macht-, Ausbeutungs- und Dominanzverhältnisse dürfen bei der Frage nach Ursachen und Gegenentwürfen nicht vernachlässigt werden. Rassismus ist also ein Mehrebenen-Phänomen, das vor allem als "makrostrukturelles Phänomen" (Essed 1991, 11) gedacht werden muss. Zudem geht es bei Rassismen meist um "dominante., soziale.



Vorstellungen" (ebd., 20). Und wenn wir uns der Frage nach dem Rassismus in Interaktionen und bei den Einzelnen zuwenden, kann dies keineswegs ausgeklammert werden. Jedoch finde ich es wenig sinnvoll, wenn wir den Rassismusbegriff in einer Weise fassen, wie dies etwa die in den Niederlanden arbeitende Sozialwissenschaftlerin Philomena Essed tut: Sie möchte den Rassismus-Begriff lediglich für gesellschaftlich-dominante Gruppen reservieren, die eine Kontrolle über dominierte Gruppen ausüben bzw. eine solche Kontrolle zu legitimieren versuchen (ebd.). Auch Annita Kalpaka und Nora Rätzzel definieren Rassismus in ähnlicher Weise. Es handelt sich ihnen zufolge *nicht* um Rassismus, "wenn eine untergeordnete Gruppe eine übergeordnete Gruppe als »Rasse« konstruiert (...), solange sie nicht die Macht hat, ihre Definition und die damit einhergehenden Ausgrenzungspraxen gegen die übergeordnete Gruppe durchzusetzen" (Kalpaka/Rätzzel 1990, 14).

Anders als Essed weisen allerdings Kalpaka/Rätzzel zusätzlich daraufhin, dass ihre Definition nicht ausschließe, "dass vom Rassismus Betroffene nicht gegenüber anderen, ihnen wiederum untergeordneten Gruppen, rassistisch sein können" (ebd.). Damit ist eine allgemeine Funktionsweise herrschenden Rassismus angesprochen, die etwa von Ute Osterkamp folgendermaßen beschrieben wird: Sofern scheinbar lediglich andere Gruppen gefährdet oder besonders belastet scheinen, "fühlt man sich privilegiert und nur »von unten«, d.h. durch die Gefahr bedroht, möglicherweise mit den Ausgegrenzten in einen Topf geworfen oder von ihnen um Beistand angegangen zu werden. Die Abgrenzung von anderen, um die man in der Regel umso mehr bemüht ist, je grösser die Gefahr der eigenen Ausgrenzung ist, bedeutet jedoch die aktive Übernahme der herrschenden Politik und damit die unmittelbare Einvernahme durch diese." (Osterkamp 1989, 114)

Rassistische Ideologien können also in einer gesellschaftlichen Hierarchie »nach unten« weitergegeben werden. Die Frage, die ich im Folgenden diskutiere, bezieht sich jedoch eher auf solche »Rassen«-Konstruktionen, die gegen "übergeordnete Gruppen" (Kalpaka/Rätzzel) gerichtet sind. Wie wir wissen, ist eine solche Überordnung und Dominanz im komplizierten Geflecht von Klassen- und Geschlechterverhältnissen keineswegs in jedem konkreten Fall eindeutig zu fassen. Die Frage ist: Sollen und können wir den Rassismus-Begriff nur für gesellschaftlich dominante Gruppen reservieren?

Ich denke, wenn wir dies tun, ist die Gefahr groß, dass wir durch solche Begriffs-Beschränkungen in eine unrühmliche und verhängnisvolle Tradition so vieler linker und fortschrittlicher Bewegungen eintreten würden. Allzu häufig wurden unangenehme Wahrheiten, die im eigenen Lager zu beobachten waren, mit aller Macht wegdefiniert. Rein und sauber, gewissermaßen ganz anders als der politische Gegner und unbefleckt von seinen schändlichen Mächen

schaften, sollte die eigene Partei, Gewerkschaft oder Bewegung dastehen. Solche blinden Flecken führten und führen zu einem schematischen Denken, welches die Behinderungen, Ausgrenzungsmechanismen und negativen Entwicklungen im eigenen Lager allzu gerne übersieht. Ein Hinweis von Henning Melber gehört zweifellos mit in diesen Zusammenhang, nämlich die skeptische Frage danach, ob die internationalistischen Solidaritätsbewegungen ihr kritisches Denken nicht stets dort einstellten, wo es um mehr oder weniger deutliche Menschenrechtsverletzungen der 'eigenen Seite' ging, weil solches "mit dem hehren Ziel des gerechten Kampfes um nationale Selbstbestimmung (der jeweils unterstützten Befreiungsbewegungen) kollidiert..." hätte (Melber 1992, 127). Wenn die untergeordnete Gruppe schließlich die Macht erkämpft hat, ist es meist zu spät. Die oft zu beobachtende rigorose Abkehr von Befreiungsbewegungen, die schliesslich zum Träger staatlicher Macht geworden sind, trägt hier nicht selten die Züge des Nicht-Wahrhaben-Wollens eines allzu langen Selbstbetruges.

Mit vor dem Hintergrund solcher und ähnlicher blinder Flecke forderte der Literaturwissenschaftler und Orientalismuskritiker Edward Said unlängst<sup>9</sup> dazu auf, nicht nur bei humanistischen Verlautbarungen der Gegenseite eine Konsequenz in der Realität für alle Menschen - also auch für die von dort aus Unterworfenen und Dominierten - nachdrücklich einzuklagen, sondern ebenso konsequent auch die eigene Seite und Praxis zu analysieren.

In diesem Sinne finde ich es überaus konsequent, wenn in den USA beispielsweise der schwarze Dozent für Afrikastudien Cornel West nach den "Wurzeln des schwarzen Antisemitismus" sucht und in der Zeitschrift *Reconstruction* das Thema der Beziehungen zwischen Juden und Schwarzen in den USA angeht<sup>10</sup> und der Politologe Andrew Hackner sowohl einem 'jüdischen Rassismus' als auch einem 'schwarzen Antisemitismus' nachforscht. Ich finde dies konsequent, wenn auch selbstverständlich eine solche Diskussion nicht vom vorherrschenden Rassismus des "weißen Amerika" ablenken darf. Diese Gefahr ist zugegebenermaßen groß. Beispiele für solche Ablenkungsversuche finden sich auch in den politischen Diskursen nach den Unruhen in Los Angeles. Nicht die Lebensbedingungen für Schwarze werden in solchen Ablenkungsdiskursen kritisch beleuchtet, sondern Äußerungen und Ausdrucksformen des Widerstands gegen diese Lebensbedingungen werden in den Vordergrund gestellt. So arbeitet nicht nur Präsident Bush in seiner Wahl-Kampagne mit moralischer Entrüstung etwa über den schwarzen Rapper Ice-T, sondern auch der demokratische Präsidentschaftskandidat Bill

---

<sup>9</sup> Bei einem Vortrag in Amsterdam im Laufe der Konferenz "Discourse on Palestine".

<sup>10</sup> Übrigens "prononciert aus schwarzer Perspektive", wie die Berichterstatterin der Frankfurter Rundschau - Kathrin Meier-Rust - schreibt (Frankfurter Rundschau vom 5.Mai 1992).

Clinton. Er baute unlängst ein Interview-Zitat der schwarzen Rapperin Sister Souljah in seine politische Kampagne ein. Sister Souljah hatte in einem Interview mit der Washington Post gesagt: "Wenn Schwarze jeden Tag Schwarze töten, warum dann keine Woche wo Schwarze Weiße töten." (Zitat in der niederländischen Tageszeitung *Volkskrant* vom 11. Juli 1992)

Clinton kritisiert, wie ich finde, zurecht ganz allgemein Aufrufe zu Gewalt. Er benutzt dieses Zitat aber zugleich, um seinen potentiellen Wähler:innen eine vorgeblich 'menschlichere' Perspektive zu bieten. Er präsentiert den Widerstand von Schwarzen in den USA als angeblich *umgekehrten Rassismus*: "Es ist nie gut zu sagen, dass es keine guten Menschen einer anderen Rasse gibt, dass Schwarze losziehen müssen, um Weiße zu töten. (...) Das ist völlig falsch, vor allem in einer Zeit wachsender Spannungen zwischen den Rassen." (ebd.)

Clinton predigt zudem die Integration und die Harmonie zwischen Schwarzen und Weißen. Dabei versucht er allerdings vergessen zu machen, dass auch sein politisches Programm den Schwarzen in den Innenstädten der USA keine realistische Chance auf Partizipation, Gerechtigkeit und angemessene Lebensbedingungen, keine wirklich menschlichere Perspektive bietet. Denn auch Clintons Programm entwirft kein Konzept für die Abschaffung des strukturellen Rassismus in den USA.

Ähnliche Ablenkungsmanöver kann ich mir auch für unsere bundesrepublikanischen Verhältnisse vorstellen. Es ist jedoch eine Illusion zu glauben, man könnte sie durch eine Definitionsbeschränkung bannen. Und es scheint mir falsch, jedes Nachdenken über Rassismen bei Unterworfenen und Dominierten deswegen sozusagen mit einem Denkverbot zu belegen.

Über solche Bedenken hinaus scheint mir eine solche Begriffsbeschränkung allerdings auch aus analytischen Gründen überaus problematisch, wenn wir etwa bei sich verändernden Konstellationen und Machtverhältnissen die Frage nach rassistischen Ideologien und Praxisformen stellen wollten. Nehmen wir beispielsweise die Situation in Lettland. In der ehemaligen Sowjetgesellschaft, zu der die Teilrepublik Lettland gehörte, gab es eine regelrechte Praxis der Russifizierung. Auch mussten die Menschen in Lettland beobachten, dass einige der eingewanderten Gruppen - etwa Offiziersfamilien - von der damaligen Sowjetmacht mit Wohnungen und Konsummöglichkeiten versehen und in besonderer Weise privilegiert wurden. Bei der Gruppe der vor einigen Jahren noch zweifellos dominierten Lett:innen gibt es nun nach der staatlichen Unabhängigkeit politische Kräfte, die in populistischer Manier bestimmte Negativ-Bilder über "die Russen" aufgreifen und reproduzieren. Viele Russ:innen, die schon seit Jahrzehnten in Lettland wohnen bzw. dort geboren sind, gehören heute zur dominierten Gruppe. Es steht beispielsweise die Frage auf der politischen Tagesordnung, ob sie die lettische Staatsbürgerschaft bekommen werden und inwiefern und ob überhaupt ihre Sprache anerkannt wird. Jedoch gibt es in dieser heute dominierten Gruppe - gerade angesichts der dominierten Lage und vielleicht auch in wehmütiger Erinnerung an die

Zeiten der Russifizierung - durchaus politische Kräfte, die einen großrussischen Nationalismus mit völkischen Argumenten propagieren. Müssen wir nach den Definitionen vor allem von Essed, aber auch von Kalpaka/Räthzel, jetzt den Rassismus nur noch bei der aktuell dominierenden Gruppe - also den Lett:innen<sup>11</sup> - suchen, da die 'russische' Seite gegenwärtig wohl "nicht die Macht hat, ihre Definition und die damit einhergehenden Ausgrenzungspraxen gegen die übergeordnete Gruppe durchzusetzen"? Müssen wir die Geschichte der aktuellen Negativ-Bilder über "die Russen", auf denen heutige ausgrenzende Bilder umso wirksamer aufbauen können, vernachlässigen, da sie aus einer Periode stammen, als sich Lett:innen noch als dominierte Gruppe begreifen konnten? Waren diese Bilder, die heute vermutlich auch nach den Definitionen von Essed und Kalpaka/Räthzel als rassistisch bezeichnet werden müssten, damals etwa nicht rassistisch?

Ein weiterer Einwand gegen eine solche Begriffsbeschränkung führt uns zu der meines Erachtens notwendigen kritischen Konsequenz auch gegenüber der 'eigenen Seite' zurück: Wenn beispielsweise nationale Befreiungsbewegungen, mit denen wir sympathisieren, einen eigentlichen Kern ihrer Nation in naturalisierenden Ursprungsmythen suchen und Bilder über die einzelnen Menschen der Gegenseite mit (kultur-)rassistischen Argumenten entwerfen, warum sollten wir dann konsequenterweise nicht solche Vorstellungen als Rassismus kritisieren? Nach Balibar ist es zwar "durch nichts gerechtfertigt, den Nationalismus der Herrschenden und den Nationalismus der Beherrschten, den Nationalismus der Befreiung und den Nationalismus der Eroberung einfach gleichzusetzen" (Balibar 1990, 59). Jedoch stellt uns nach Balibar gerade "das Umschlagen der Befreiungsnationalismen in Beherrschungsnationalismen" immer wieder vor die Frage, "welches repressive Potential in jedem Nationalismus steckt" (ebd.).

Ich finde das Anliegen, welches ich hinter der Begriffseinschränkung von Kalpaka/Räthzel sehe, sehr verständlich und ich teile dieses Anliegen. In der Tat - und hier würde ich ähnlich wie Balibar angesichts der Befreiungsnationalismen<sup>12</sup> formulieren - dürfen wir den herrschenden Rassismus in einer Gesellschaft nicht gleichsetzen mit den Rassismen der dominierten Gruppen. Ein herrschender Rassismus ist in aller Regel verankert in Institutionen, Gesetzen, Gerichtsurteilen und so weiter. Er ist damit implizit oder explizit auf den Staat bezogen, einem widersprüchlichen Herrschaftsapparat, welcher mittels einer ideellen Vergesellschaftung 'von oben' (Projekt Ideologie-Theorie) versucht, Zustimmung zu organisieren. Und "wenn eine untergeordnete Gruppe eine übergeordnete Gruppe als »Rasse« konstruiert" (Kalpaka/Räthzel 1990, 14), dann resultieren solche Konstruk-

---

<sup>11</sup> Ganz abgesehen davon, dass es gar nicht so einfach ist, zu sagen, wer genau zu dieser Gruppe gehört oder nicht. Vgl. hierzu auch unseren Film "... auf den Straßen waren die Menschen ganz anders als jetzt ..." - Jugendliche in Lettland und Wege in die Unabhängigkeit, Amsterdam 1992.

<sup>12</sup> Damit möchte ich allerdings nicht den Eindruck erwecken, als könne man Nationalismus und Rassismus einfach gleichsetzen. Vgl. hierzu die Überlegungen in Leiprecht/Held/Horn/Marvakis 1992.

tionen nicht selten aus Abwehr und Widerstand gerade gegen die herrschenden Definitionsmächte und Ausgrenzungsmechanismen. Selbstverständlich müssen wir also, wenn wir Rassismen bei "untergeordneten Gruppen" untersuchen wollen, darauf achten, dass es sich um andere Formen von Rassismus handelt. Wir müssen dies in der Analyse und in der Praxis zwar sehr auseinanderhalten, dürfen jedoch den nachfragenden Begriff nach dieser anderen Form durch eine Definitionseinschränkung nicht einfach für ungültig erklären, um damit jede Ähnlichkeit mit den herrschenden Definitions-, Zuschreibungs-, Denk- und Verhaltensformen zu tilgen. Ich denke, dass wir durch diese kurzfristig sehr bequem aussehende Begriffsfassung längerfristig einen hohen Preis zu bezahlen hätten.

## **7. Zur Berücksichtigung unterschiedlicher Handlungsebenen gegen Rassismus**

Junge Menschen verbringen durchschnittlich rund 15.000 Stunden ihres Lebens in pädagogischen Institutionen wie Vorschule, Kindergarten, Schule, Berufsausbildung, Weiterbildung und Hochschule. Es ist schwerlich vorstellbar, dass diese Zeit völlig belanglos für biographische Entwicklungen sein soll (Lutz van Dick 1991). Für "diese Zeit" sind wir als Pädagog:innen selbstverständlich mitverantwortlich. Und wenn ich auch das Feld "institutionalisierter Erziehung" nicht zum zentralen Bereich für den Kampf gegen Rassismus erklären würde (wie dies bei Mullard 1991 geschieht), so finde ich diesen Bereich doch überaus wichtig. Allerdings darf die Grundgefahr allen pädagogischen Handelns nicht übersehen werden: Strukturelles dominiert sehr häufig über pädagogisch-individuell Machbares. Und in aller Regel sind strukturelle Probleme nicht pädagogisch lösbar, wenn sie sich auch auf diese Weise trefflich verschleiern und verbergen lassen (Griese 1980). Auch habe ich die Erfahrung gemacht, dass sich beim Thema Rassismus Pädagog:innen häufig auf ihr eigentliches Berufsfeld zurückziehen wollen, während sie in Wirklichkeit selbstverständlich Angehörige dieser Gesellschaft und Bürger:innen sind, die nicht nur in der Schule oder im Jugendhaus eine bestimmte Mitverantwortung für die Entwicklungen in dieser Gesellschaft tragen. Es ist keineswegs nur eine Frage der Glaubwürdigkeit von Pädagog:innen, sich nicht ausschließlich auf das zu beschränken, was gemeinhin als das eigentlich Pädagogische verstanden wird (also beispielsweise das geschickte Vermitteln von Wissen durch Lehrer:innen im Klassenzimmer, das beratende Problemgespräch durch Jugendarbeiter:innen im Jugendhaus, usw.).

Ich denke, es ist überaus wichtig, bei der Formulierung von antirassistischen Praxen auf verschiedene Handlungsebenen hinzuweisen, auf deren Zusammenhang zwar zu achten ist, die jedoch nicht gegeneinander ausgespielt werden sollten: Es geht um eine strukturell-politische Ebene, um entsprechende Gesetzesänderungen und strukturelle Gleichstellung; es geht um die Herstellung von Gegenöffentlichkeit, um einen Kampf der Bedeu-

tungen, um öffentliche Kritik und um politische Aktionen; es geht darum, einzugreifen in die Felder, in denen Bedeutungen gemacht und vermittelt werden (also etwa in der Wissenschaft und in den Medien); es geht darum von Rassismus betroffene Gruppen in eine "Position der Stärke" (Kongidou/Tsiakalos 1992) zu bringen; es geht um die Unterstützung der Selbstorganisation von Eingewanderten; es geht um den konkreten Schutz etwa vor Abschiebung oder vor tätlichen Angriffen, und es geht nicht zuletzt um eine kontinuierliche Selbstreflexion, bei der auch stets zu prüfen ist, ob sich aus dem eigenen Engagement nicht ein neuer Paternalismus entwickelt hat. Schliesslich geht es - und hier wären n.a. auch bestimmte Aspekte pädagogischer Tätigkeiten zu diskutieren - um die subjektbezogene Arbeit mit Einzelnen (zu diesen Ebenen vgl. ausführlicher Leiprecht 1991I, 56 ff.).

Darüber hinaus denke ich, ist es gerade in antirassistischer Perspektive wichtig, zwischen unterschiedlichen Formen von Rassismus zu differenzieren, die unterschiedliche Ansatzpunkte zur Bekämpfung bieten. Es ist eher schädlich als nützlich, den Eindruck zu vermitteln, als sei der Rassismus in immer derselben Weise und Stärke gleichsam überall. Auch erlebe ich es in Vortrags- und Diskussionsveranstaltungen leider nicht gerade selten, dass sich viele auf die vorgebliche Erkenntnis zurückziehen, derzufolge doch schliesslich jeder und jede 'irgendwie rassistisch sei'. Von daher könne es wohl 'auch nicht so schlimm sein' und man müsse sich 'dies eben eingestehen'. 'Ich bin rassistisch, Du bist rassistisch, wir alle sind rassistisch.' Dabei werden dann umstandslos die rassistischen Medienkampagnen der Bild-Zeitung, die Brandstifter und Gewalttäter von Hünxe und Rostock, entsprechende Diskurse in der Politik zur rigorosen Einschränkung oder Abschaffung des Asylrechts und die eigene Unsicherheit gegenüber dem türkischen Obstverkäufer aneinandergereiht. In solchen Situationen ist es wichtig, die Spezifik des eigenen Anteils an der Existenz von Rassismus in der Gesellschaft herauszuarbeiten, ohne dies umstandslos mit anderen Formen von Rassismus gleichzusetzen.

## **8. Zu verkürzten Sichtweisen über die Verortung des Problemfeldes Rassismus**

Nach meinen Erfahrungen haben viele Pädagog:innen eine Sichtweise des Problemfeldes entwickelt, auf die uns der britische Sozialwissenschaftler Phil Cohen in sehr prägnanter Weise aufmerksam macht: Lehrer:innen aus der Mittelschicht verorten Rassismus vor allem bei Unterschichtsjugendlichen, da diese aufgrund niedriger Intelligenz sehr empfänglich für rassistische oder rechtsextreme Ideologien seien. Diese Ideologien wiederum werden als 'schlicht' und 'einfach strukturiert' betrachtet, so dass sie zu den 'einfachen Menschen' passen. Die eigene soziale Gruppe wird hingegen "als Hort der Toleranz, des Verständnisses, der Anerkennung von Unterschieden und anderer liberaler Werte" gesehen (Cohen 1990, 132). Es wird eine Höherwertigkeit der sogenannten 'gebildeten Schichten' formuliert, während die 'dummen', 'untoleranten' und 'vorur-

teilsbeladenen' Schülerinnen als mehr oder weniger minderwertig klassifiziert werden. Eine antirassistische Botschaft dieses Musters kann bei den 'Empfänger:innen' unter Umständen geradezu gegenteilige Effekte bewirken: Im Widerstand von Schüler:innen gegen die mittelschichtorientierte Schule können sich bereits umlaufende rassistische Idiome mit antischulischen Ressentiments gegen die Autorität der in antirassistischer Absicht agierenden Lehrer:innen zusammenschließen.

Nun sind solche Sichtweisen und Zuschreibungen keineswegs exklusive Erfindungen von Lehrer:innen. Der sozialwissenschaftliche Mainstream liefert leider die entsprechenden Denkangebote zuhauf. Rassismus wird dort 'vor allem' und 'hauptsächlich' bei Deklassierten, Verunsicherten, 'Ungebildeten', Arbeitslosen und Jugendlichen verortet. Weitere Zuschreibungen sehen Rassismus ausschließlich im Osten der Republik, nur bei Männern oder auch - bis vor einigen Jahren keineswegs ungewöhnlich - lediglich in der nationalsozialistischen Vergangenheit oder in Südafrika. Rassismus wird also stets gerne *irgendwo anders* vermutet, nur nicht in den jeweils eigenen Lebensverhältnissen (Leiprecht 1992II).

Eines unserer Untersuchungsergebnisse im Bereich der Jugendforschung erregte daher einiges an Aufsehen, da sich zeigte, dass sog. benachteiligte Jugendliche Narrativen von Rechtsaußen signifikant weniger zustimmten als Jugendliche, die in zukunftssicheren Großbetrieben eine sozial gut abgesicherte Position innehaben (vgl. hierzu Held/Horn/Leiprecht/Marvakis 1991). Auch fanden wir mit dem Komplex des *Wohlstandschauvinismus* eine bestimmte Haltung, die sich keineswegs nur bei Menschen zeigt, die am sozialen Rand stehen und benachteiligt sind und/oder lediglich einen geringen Grad an formaler Bildung nachweisen können. Denk- und Redeweisen in der Form des Wohlstandschauvinismus führen den Reichtum der Bundesrepublik auf die natürliche Intelligenz, den Erfindungsreichtum, die Disziplin, die Leistungsfähigkeit und den Fleiß 'der Deutschen' zurück. Ein gerechter Konkurrenzkampf der Völker hat - diesem Ideologem zufolge - Deutschland mit auf die Seite der Wohlhabenden geführt. Eingewanderte und Flüchtlinge werden als Menschen gesehen, die ungerechtfertigterweise - ohne 'selbst' etwas geleistet zu haben - vom Wohlstand der Deutschen profitieren wollen. Die Unterdrückung von Schwächeren wird in solchen Denkweisen zwar manchmal bedauert, aber letztlich mit der grundsätzlich egoistischen Natur des Menschen, die in einer kapitalistischen Gesellschaftsordnung ihre sinnvollste Entsprechung finde, entschuldigt und gerechtfertigt. Die Zugehörigkeit zu einer starken deutschen Nation in der Welt wird so in aller Regel mehr oder weniger offen bejaht. Die Einzelnen versprechen sich eine subjektive Teilhabe und einen subjektiven Nutzen von einer nationalen Stärke und Überlegenheit.

Übrigens zeigen sich Menschen, die diesem Ideologem folgen, nicht selten einzelnen Eingewanderten oder Flüchtlingen gegenüber recht hilfsbereit und freundlich. Die 'große Politik' soll - stellvertretend und ohne dass die Einzelnen mit offener Ausgrenzung direkt konfrontiert werden

- etwas gegen die Einwanderung unternehmen und dafür sorgen, dass 'die Deutschen' ihre privilegierte Position in der Welt behalten (Leiprecht 1991I, 34-41; übrigens widerlegt auch die empirische Untersuchung von Alltagsdiskursen durch Jäger et al. 1992 die Annahme eines Rassismus lediglich bei den Deklassierten, 'Ungebildeten' und Verunsicherten).

## **9. Einsetzen und Umbauen von rassistischen Ideologien und subjektive Nützlichkeiten**

John Barnes, Links-Außen der englischen Nationalelf, Fußballer des Jahres 1989 in England, kommt aus Jamaica. Er kennt - wie Anthony Yeboah, Süleyman Sane, Anthony Buffoh und anderen in der Bundesrepublik - den Rassismus der Fußball-Fans zur Genüge: Die Spieler werden in aller Regel von der gegnerischen Fan-Gemeinde mit Affen-Gebrüll, dem Nachahmen einer Dschungel-Atmosphäre und dem Werfen mit Bananen begrüßt.

Barnes, der beim FC Liverpool spielt und mit seinen Toren und unvergleichlichen Dribblings maßgeblich am Pokalgewinn des Clubs beteiligt war, wird in einem Match durch einen schwarzen Verteidiger der Gegenpartei gefault. "Du schwarzer Bastard", brüllt ein Liverpooler Fan. Barnes geht zur Fan-Kurve und ruft: "Und was ist mit mir?" "Oh nein, John, Du bist nicht schwarz, Du bist so weiß wie ich es bin."

Ebenso vielsagend ist die Aussage eines anderen Fans: "Viele Liverpool-Anhänger zweifelten angesichts der Ankunft von Barnes. Aber seit er hierhergekommen ist, hat er sich aus seiner Haut gespielt." (notiert von Hill 1989; hier nach Koolen 1990)

Dieses Beispiel macht deutlich, dass sich die Menschen im Alltag keineswegs an die strenge Logik der von uns entworfenen analytischen Kategorien halten. In den Augen des zuletzt zitierten Fans ist Barnes gewissermaßen seiner natürlichen Festgelegtheit entstiegen und hat sich - selbstverständlich durch die fördernde und gute Umgebung des »weißen« FC Liverpool - "aus seiner Haut gespielt". Der erstgenannte Fan macht Barnes aufgrund seiner guten Leistung zum 'weißen Mann', erhebt ihn auf eine imaginäre Stufe zu sich selbst: "so weiß wie ich es bin". Die Festgelegtheit auf eine bestimmte negativ bewertete »Rasse« und Natur, die durch ihre Hautfarbe sichtbar zu sein scheint, wird in den Formulierungen dieser Fußball-Fans bei entsprechender Leistung und entsprechendem Nutzen scheinbar aufgehoben. Ihre Redeweisen zeigen, dass sie sich hier nicht darum kümmern, dass eine rassistische Ideologie Menschen auf eine bestimmte Natur festlegt und dieser keineswegs so ohne weiteres entronnen werden kann. Denn wenn eine biologistische Denkweise konsequent aufrechterhalten würde, könnte es ja nicht sein, dass jemand 'aus seiner Haut steigt'. Dies Beispiel weist also daraufhin, dass Menschen rassistische Ideolo-



gien keineswegs stets und zwangsläufig in ihrer vollen Logik und Stringenz übernehmen und gebrauchen. Das Gegenteil scheint wahrscheinlicher. Das Beispiel zeigt, dass bestimmte Elemente eines rassistischen Denkangebots - hier die rassistische Beleidigung, dort das Wunder einer seiner vorgestellten Natur entstiegene(n) Spielers, einer vorgestellten Natur, die von den Fans deswegen freilich keineswegs weniger negativ bewertet wird - regelrecht eingesetzt und nach subjektiven Nützlichkeitskriterien in die eigene Welt ein- und umgebaut werden.<sup>13</sup>

Den obigen Fans sind die Tore von Barnes und der Erfolg des eigenen Vereins zunächst nun Mal wichtiger als seine Hautfarbe, freilich - und dies ist überaus wichtig zu betonen - wird dies vermutlich nur solange so sein, wie diese Tore auch wirklich gemacht werden, nur zunächst, nur unter Vorbehalt wird von der Hautfarbe abgesehen, wird tatsächlich aus 'schwarz' 'weiss' gemacht.

Ähnlich wie etwa vor einiger Zeit Alyevi beim HSV werden erfolgreiche Fußballer, die von den Fans 'fremder Rasse' oder 'fremder Kultur' zugerechnet werden, von diesen auf Händen getragen, solange sie Leistung bringen und für den eigenen Verein erfolgreich sind. Zeigt sich dieser Erfolg nicht, werden sie umgehend von den Fans mit Rufen wie "Black Bastard" oder - in Alyevis Fall - "Türken raus" und entsprechenden Gesten wieder auf eine negativ vorgestellte Abstammung reduziert. Die angeblichen Wahrheiten, die für die Fans in den rassistischen Ideologien liegen, scheinen sich so wieder einmal durch den - im Grunde zu vermutenden (schliesslich "zweifelten" "viele Liverpool-Anhänger" "angesichts der Ankunft von Barnes" bereits) - Misserfolg der »schwarzen« Idole bestätigt zu haben.

## **10. Zur Frage nach den subjektiven Funktionalitäten rassistischer Denk- und Handlungsweisen**

Wir können also bei den beiden Fußball-Fans subjektive Nützlichkeitskriterien feststellen, von denen aus sie die konkrete Botschaft ihrer Redeweise, die trotz einer positiven Haltung gegenüber 'ihren' eigenen erfolgreichen Torschützen durchaus im rassistischen Rahmen bleibt, artikulieren. Sie argumentieren von einem subjektiven Nützlichkeitsstandpunkt (hier als Vereinsanhänger:innen) aus, der sich - freilich mit anderem Inhalt (und auf andere Kollektive bezogen) - auch auf anderen Ebenen und in anderen Kreisen der Gesellschaft finden lässt.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Ein solches »Einsetzen« und »Umbauen« ist selbstverständlich im Rahmen eines allgemeinen gesellschaftlichen »Klimas« zu denken, in welchem Ausgrenzungsprozesse und rassistische Diskurse eine wichtige Rolle spielen. In bestimmter Weise können diese Fans für sich beanspruchen, durchaus 'mit dem Strom zu schwimmen'.

<sup>14</sup> Um einen Nützlichkeitsstandpunkt geht es ganz offensichtlich nicht nur auf dem Fußball-Feld, sondern auch in der Politik und in der Wirtschaft (ausführlicher Leiprecht 1990, 212ff.). Über alltägliche Grundhaltungen, die sich als »Kosten-Nutzen-Rechnungen« artikulieren und auf deren Grundlage es zu abwertenden und aus-

Nun scheinen sich die beiden Fans ihres Vereins-Standpunktes noch recht bewusst zu sein, eines Standpunktes, von dem aus sie die Spieler nach den Kriterien nützlich oder unnützlich, erfolgreich oder erfolglos, 'eigener Mann' oder 'Gegner' einordnen und - je nachdem, wie diese Einordnung ausfällt - schliesslich die schwarzen Spieler' an einer bestimmten Stelle innerhalb des rassistischen Diskurses platzieren. Man gewinnt sogar den Eindruck, dass sie diese Platzierung einigermaßen kalkuliert regelrecht einsetzen. Dies ist keineswegs immer so, wenn wir nach dem subjektiven Nutzen fragen, den rassistische Denk- und Handlungsweisen innerhalb einer bestimmten Lebenspraxis haben. In der Regel sind den Menschen solche subjektiven Nützlichkeiten und Funktionalitäten keineswegs bewusst, oft schon allein deswegen, weil ihnen ihre tagtäglichen Handlungsweisen und Praxisformen, auf die sich die jeweiligen subjektiven Funktionalitäten beziehen, als unhinterfragte Selbstverständlichkeiten erscheinen. Zugleich wird allerdings an dem obigen Beispiel auch deutlich, dass wir uns mit unseren Informationen über die zitierten Fußball-Fans in Bezug auf deren konkrete Lebenssituationen noch auf einer sehr oberflächlichen Ebene bewegen. Wir müssten - wollen wir nicht bei einer Analyse der Logik und Nahegelegtheiten der beobachtbaren Redeweisen stehen bleiben - in dieser Beziehung mehr wissen und genau hier weiterfragen

Ich gehe davon aus, dass es auf der Ebene der Subjekte eine überaus wichtige und sinnvolle Arbeitsthese ist, der Frage nach den subjektiven Gründen für rassistische Denk-, Rede- und Handlungsweisen nachzugehen und dabei in praktischer Perspektive insbesondere den Aspekt der subjektiven Funktionalität im Auge behalten. Es scheint mir nützlich, danach zu fragen, was die Menschen in ihren Lebensbedingungen 'davon haben', in einer rassistischen Weise zu denken und zu handeln, damit wir auf dieser Ebene brauchbare Gegenstrategien entwickeln können.

Wenn wir uns an das Eingangsbeispiel mit Miriam erinnern und hier die Frage nach der subjektiven Funktionalität stellen, so zeigt sich, dass eine subjektive Funktionalität auch bei der in der Logik des entsprechenden Denkens, Redens und Handelns angelegten Wirkungsweise selbst anknüpfen kann: Die subjektive Entlastungsfunktion von Kulturargumentationen kann zum Beispiel darin liegen, sich mit einem solchen Denken 'aus allem rauszuhalten', seine eigenen Handlungsweisen zu entschuldigen, als zwangsläufig, 'nur natürlich', vernunftgemäß etc. darzustellen und sich insgesamt in ein besseres Licht voller Unschuld' und 'gutem Willen' zu rücken. Solche Tendenzen des 'Mit-dem-Strom-Schwimmens',

---

grenzenden Haltungen gegenüber Flüchtlingen, Eingewanderten und Aussiedlerinnen kommt, finden sich Ausführungen bei Leiprecht 1991I, 29ff. Übrigens darf die Frage nach den subjektiven Funktionalitäten nicht so verstanden werden, als würden hierbei herrschaftliche Funktionalitäten ausgeklammert (Leiprecht 1990, 205ff). Bei der Frage nach einem Sich-Einrichten in den gegebenen Verhältnissen auf Kosten anderer und der damit verbundenen Hoffnung auf eine Teilhabe an der Macht liegt die Verbindung zu einer herrschaftlichen Funktionalität sozusagen auf der Hand (vgl. Abschnitt 10).

ohne die jeweils eigenen Verantwortlichkeiten für die realen Konsequenzen solcher 'Strömungen' zur Kenntnis nehmen zu wollen, finden sich selbstverständlich nicht nur bei Miriam, sondern sind in unserer Gesellschaft überaus weit verbreitet. Interessant ist es, wenn wir versuchen anhand Miriams konkreter Lage und Situation weiter zu fragen, warum dieses Verhalten auch bei ihr und warum in einer solchen expliziten und zugespitzten Art und Weise zu beobachten ist. Für unseren Zusammenhang mag es ausreichen, einen bestimmten Ausschnitt aus Miriams Lebenspraxis herauszugreifen. Wir müssen uns allerdings darüber im Klaren sein, dass es sich wirklich nur um einen Ausschnitt handelt, - um einen ausgewählten Ausschnitt freilich, der beispielhaft verdeutlichen kann, um was es geht.

Miriam sind die Kontakte zur 'ihrer' Clique sehr wichtig. Sie kennt die meisten Freundinnen in der Clique aus der Wirtschaftsschule, zu der sie jeden Tag etliche Kilometer mit dem Bus fahren muss. Zu Hause - in einem sehr ländlichen Wohnumfeld - fühlt sie sich einsam und isoliert. Ihre Freundin Renate hat ein eigenes Auto und holt Miriam häufig ab. In der Clique wird des Öfteren diskutiert, ob es nicht sinnvoll wäre, endlich politisch aktiv zu werden und der rechtsextremen Deutschen Volksunion (DVU) beizutreten.<sup>15</sup> Vor allem ihre Cliquenfreundin und Klassenkameradin Renate vertritt den Standpunkt, dass (in ihren Worten) "Ausländerfeindlichkeit" legitim und gerechtfertigt sei und in politischen Programmen, einer entsprechenden Gesetzgebung usw. endlich - und zwar konsequenter, als dies bislang geschehen sei - Eingang finden müsste. Miriam ist in dieser Clique in einer schwierigen Position: ihre Eltern kommen aus Ungarn, sie selbst ist dort in den ersten Jahren zur Schule gegangen und sie sieht sich (in ihren Worten) als "halbe Aussiedlerin". Nun werden in der Clique Aussiedler:innen eigentlich nicht weniger deutlich abgelehnt als Flüchtlinge und Eingewanderte. Alle drei Gruppen werden - mit einer entsprechenden Negativwertung versehen - der Kategorie "Ausländer" zugeschlagen. Miriam steht in der Clique unter dem Druck, sich als 'richtige Deutsche' darstellen zu müssen, die dazu gehört und sich von den von der Clique abgelehnten "Ausländern" unterscheidet. In dieser Position formuliert Miriam "Nationalität", Sprache usw. zunächst als "unwichtige Sachen", da sie vom "Charakter" des einzelnen Menschen ausgehen möchte (siehe oben, Abschnitt 1). Dies scheint "gut zu klingen" und ihrer eigenen Migrationsgeschichte gerecht zu werden. Zugleich verknüpft sie diese Berufung auf den "Charakter" jedoch mit Aussagen, denen zufolge sich die "Ausländer" in der Bundesrepublik "falsch verhalten", da sie sich der deut-

---

<sup>15</sup> Ich fand es sinnvoll, diese Informationen über Miriams Clique bis hierher zurückzuhalten, da ansonsten allzu leicht der Eindruck entstanden wäre, als ginge es bei den beschriebenen Kulturargumentationen in der Hauptsache um Sympathisanten von rechtsextremen Gruppierungen. Wenn wir uns die Argumentationsweisen von Miriam nochmal vor Augen führen, fällt auf - und hier können alle Leser:innen ihre je eigenen Erfahrungen überprüfen -, dass sie einer sehr weit verbreiteten alltäglichen Denk- und Redeweise überaus nahe sind. Die herausgearbeitete Struktur und innere Logik gilt also keineswegs nur für rechtsextreme Kreise oder Gruppen, die mit diesen Kreisen mehr oder weniger deutlich sympathisieren.

schen Kultur nicht 'anpassen', sondern im Gegenteil ihre eigene Kultur pflegen und auf diese Weise 'auffallen'. Miriam selbst stellt sich demgegenüber als jemand dar, der sich sozusagen 'richtig' verhält, sich anpasst und nicht auffällig ist. Sie versucht so, den Maßstäben (nicht nur) der Clique einigermaßen zu entsprechen.

Allerdings will Miriam - offensichtlich wiederrum vor dem Hintergrund ihrer eigenen Migrationsgeschichte - nicht "ausländerfeindlich" sein. Für Miriam ist "Ausländerfeindlichkeit" - anders als für Renate und die Clique - kein positiver Begriff. Ihr eigenes aktuelles Ausgrenzungsverhalten gegenüber "Ausländern" sucht sie jedoch dadurch - auch gegenüber sich selbst - zu rechtfertigen, dass sie es als 'zwangsläufig', 'normal', 'natürlich' und 'unabsichtlich' beschreibt. Sie sieht sich selbst so als "nicht ausländerfeindlich". Miriam kann dabei auf eine im Alltag sehr verbreitete Denk- und Redeweise zurückgreifen, der zufolge die »Anderen« das Ausgrenzungsverhalten auf Seiten der »Eingeborenen« durch ein angebliches Beharren auf die eigene Kultur selbst verursachen. Rassismus wird häufig als eine natürliche und zwangsläufige Reaktion auf die Anwesenheit von »Fremden« behauptet, wenn diese in zu großer Zahl auftauchen und/oder sich nicht umgehend assimilieren (zur Kritik der biologistischen Variante Tsiakalos 1992; zur Verbreitung und zum Rechtfertigungsgehalt solcher Behauptungen Leiprecht 1992II).

Die von Miriam zunächst als "unwichtig.." behaupteten "Sachen" - ihr Beispiel ist auch die Sprache - geraten ihr im Zuge dieser Argumentation allerdings sehr schnell zu wichtigen. Das Merkmal "wie sie reden" formuliert sie schliesslich - neben anderem Verhalten, anderer Kleidung und anderem Essen - mit als eine Rechtfertigung für die aktuelle Ausgrenzung, da "Ausländer" hierdurch auffallen und dies darauf hinweise, dass sich "Ausländer" eben nicht "anpassen", sondern ihre eigene Lebensweise und Kultur "pflegen" wollen.

Miriam erreicht durch ihr Anpassungsverhalten in der Clique eine gewisse Handlungsfähigkeit als Cliquenmitglied, die allerdings überaus instabil und beständig von neuen Erschütterungen und drohenden Zuordnungsversuchen innerhalb und außerhalb der Clique bedroht ist. Nicht umsonst ist Miriam auch in ihrer Clique oft sehr nervös und gereizt. Auch 'bearbeitet' Miriam ihre Lebensgeschichte und ihre aktuelle gesellschaftliche Lage ja nicht wirklich, sondern sie klammert wesentliche Realitätsaspekte aus bzw. drängt sie in den Hintergrund; so etwa die Tatsache, dass sie selbst eine Tochter von Eingewanderten ist, deren Auswanderungsmotive (nicht nur) für ihre Clique einen Anhaltspunkt bieten könnten, sie als »Wirtschaftsflüchtlinge« zu denunzieren.

Bei den Gesprächsabschnitten, bei denen ihre Freundin Renate anwesend ist, zeigt sich Miriam sehr unsicher und stimmt der Position von Renate oft nachträglich zu. Den offenen Konflikt bei unterschiedlichen Standpunkten vermeidet sie nachdrücklich. Ich vermute, dass es in der Clique viele Situationen geben wird, in denen es Miriam äußerst unbehaglich zumute ist.

Ich denke, dass sie, wie bisher, versuchen wird, diese Unbehaglichkeit durch ein Überspielen mit angeblich 'vernünftigen Haltungen' wegzuschieben und sich damit gleichzeitig von den durch die Clique abgelehnten "Ausländern" zu distanzieren.

Damit kann freilich die Unbehaglichkeit nicht beseitigt werden, sie wird in der nächsten Konfliktsituation wieder von neuem aufflackern und wiederum beiseitegeschoben werden müssen. Auf diese Weise entsteht für Miriam ein immer enger werdender Kreislauf, der ihr die eigene emotionale Gestimmtheit immer undeutlicher und unklarer werden lässt. Vielleicht 'weiß' sie jetzt schon in vielen Situationen nicht mehr, warum sie so unsicher ist und weshalb sie sich irgendwie 'unstimmig' und 'ständig gereizt' fühlt. Gleichzeitig vergrößert sich so ihre Abhängigkeit von der Clique. Die dargestellten Argumentations- und Verhaltensweisen von Miriam lassen erkennen, in welcher Weise eine subjektive Funktionalität von Rassismus in einem Handlungsrahmen eingebettet ist, der auch die Frage nach einer mittel- und langfristigen Selbstschädigung aufwirft.

### **11. Zur Frage nach 'selbstschädigenden' Momenten in rassistischen Denk- und Handlungsweisen**

Es ist nützlich, so denke ich, sich bei der Frage nach einer subjektiven Funktionalität von Rassismus klarzumachen, dass sie sich stets auf einen ganz bestimmten Handlungsrahmen bezieht, der von einem Sich-Einrichten in den gegebenen Verhältnissen auf Kosten anderer und einer damit verbundenen Hoffnung auf eine Teilhabe an der Macht gekennzeichnet ist. Und ich denke, es ist für eine antirassistische Arbeit auf der Ebene der Subjekte sehr sinnvoll, genau hier weiter zu fragen und zu prüfen, ob und in welcher Weise gerade im gegebenen Handlungsrahmen nicht ein letztlich selbstschädigendes Moment liegt (Holzkamp 1983, 377ff.; Leiprecht 1990, 32ff.).

Selbstverständlich dürfen wir diesen Vorschlag nicht allzu wörtlich nehmen. Es macht kaum einen Sinn, jemanden mit der direkten Frage zu konfrontieren, ob er sich nicht letztlich mit seiner eigenen Denk- und Handlungsweise schadet. Auch wäre es absurd, dort, wo wir glauben, Rassismus identifiziert zu haben, die Annahme einer langfristigen Selbstschädigung gleichsam automatisch über die aktuelle Wirklichkeit zu stützen. Mir kommt es darauf an, die Frage nach einem selbstschädigenden Moment als - relativ allgemein und abstrakt gehaltene - analytische Fragestellung aufrechtzuerhalten und damit einer bestimmten Spur zu folgen, ohne freilich andere Spuren - etwa die Schädigung für andere, die zur Zielscheibe von Rassismen werden - aus dem Blick zu verlieren.

Ich möchte an dieser Stelle auch noch einmal ausdrücklich auf die unterschiedlichen Ebenen hinweisen, die bei einem Vorgehen gegen Rassismen

zu berücksichtigen sind. Beispielsweise kommt es mir in einer Podiumsdiskussion mit Politiker:innen weniger darauf an, nach selbstschädigenden Aspekten bei einzelnen Politiker:innen. Hier geht es eher um einen 'Kampf der Bedeutungen', hier geht es um bessere Argumente, um die Präsentation von Informationen, die bei den Zuhörer:innen vielleicht noch nicht bekannt sind, um die Kritik und die Herausarbeitung der möglichen Konsequenzen der Statements von Politiker:innen, um die Entlarvung von Lügengebäuden und falschen Informationen usw. In der Arbeit mit einzelnen Jugendlichen kommt es zwar auch auf Bedeutungen, Informationen und nachvollziehbaren Argumentationsweisen an, es nützt mir jedoch meist wenig, wenn ich einen Jugendlichen des Rassismus 'überführt' und seine Argumentationsweise als in sich widersprüchlich und falsch 'entlarvt' habe. Wir müssen jedoch auch hier vorsichtig sein und auf den jeweiligen Kontext achten: In bestimmten Gruppensituationen, in Situationen mit öffentlichem Charakter, in Situationen, in denen Eingewanderte und Flüchtlinge anwesend sind, kann es wiederum sehr wohl angebracht sein, rassistisch argumentierende Wortführer:innen entschieden zurückzuweisen, die Konsequenzen ihrer Argumentationsweisen zu verdeutlichen, bessere Argumente zu präsentieren usw. . Patentrezepte, die für alle Ebenen und für alle Situationen geeignete Handlungsweisen vorschlagen, gibt es nicht.

Doch zurück zu der allgemeinen Frageweise nach den selbstschädigenden Momenten. Nora Räthzel und Annita Kalpaka schlagen in diesem Zusammenhang den Begriff der "rebellierenden Selbstunterwerfung" vor (Räthzel 1991, 40). Sie wollen damit u.a. darauf hinweisen, dass es notwendig ist, in Theorie, Forschung und alltäglicher Praxis die Frage zu verfolgen, ob in (kultur-) rassistischen Verhaltensweisen nicht auch "unbewusst ... die Bestimmung über die eigenen Lebensbedingungen eingeklagt" wird und sich auf solche Weise nicht ein Aufbegehren angesichts der Nicht Verfügbarkeit "über die eigenen Lebensbedingungen und die eigene Bedürfnisbefriedigung" ausdrückt (ebd., 38ff). Entsprechend wird eine antirassistische Perspektive darin gesehen, bei der "Entdeckung rassistischen Denken und Handelns" der "Frage nach den eigenen Beschränkungen" nachzugehen, anstatt Eingewanderte und Flüchtlinge - mit dem abwehrenden Hinweis auf deren fremde Kultur und/oder deren grosser Anzahl - für den Rassismus auch noch verantwortlich zu machen (ebd., 46ff.; ähnlich Kalpaka 1992). Ein nützlicher Denk- und Handlungsrahmen könnte dementsprechend also von der grundlegenden Frage nach der tatsächlichen "Verfügung und Kontrolle über die gesellschaftlichen Lebensbedingungen" ausgehen (Holzkamp 1983).

In der Arbeit mit Menschen, die bereits in den verschiedensten Feldern dabei sind, ihre Handlungsfähigkeit in dem Sinne zu erweitern, dass sie ein Stück mehr an gemeinsamer Kontrolle über die gesellschaftlichen Lebensbedingungen in die Hand bekommen wollen und sich gegen eine Selbstunterwerfung unter Herrschaftsstrukturen zu stellen versuchen, müsste es möglich sein, Rassismus als ein wichtiges Hindernis in diesem (Selbstbe-

freiungs-) Prozess begreifbar zu machen. Wir können hier - sind die obigen Versuche und Ziele ernst gemeint - von einer gewissen Offenheit in Bezug auf eine kritische Selbstreflexion entsprechender Gefühle, Denk- und Handlungsweisen ausgehen, zumindest jedoch auf eine Einsicht in die Notwendigkeit solcher Reflexionen hinarbeiten - so jedenfalls meine Hoffnung.

Eine ähnliche Möglichkeit sehe ich auch in der Arbeit mit Menschen, die gegen ihre erklärte Absicht rassistische Effekte produzieren. Ich halte in solchen Fällen einen - leider nicht gerade selten zu beobachtenden - Antirassismus für schädlich, der zusammen mit den rassistischen Effekten sogleich auch die jeweiligen Täter:innen in Bausch und Bogen zu verdammen sucht. Sinnvoller wäre es hier, zu versuchen, einen gemeinsamen Diskussionsrahmen herzustellen, in dem eine Verständigung möglich ist. Wir sollten die erklärte Absicht durchaus ernst nehmen und möglichst präzise und nachvollziehbar herausarbeiten, wieso die eigenen Denk-, Rede- und Handlungsweisen zu nicht passenden bzw. gegenteiligen Wirkungen führen, um schliesslich nach entsprechenden Konsequenzen für die Praxis zu suchen. In solchen Fällen sind übrigens genaue Informationen sehr sinnvoll, da mit einer gewissen Offenheit neuen Informationen gegenüber gerechnet werden kann (Leiprecht 1990, 554). Schlimmstenfalls zeigt sich möglicherweise, dass die erklärten Absichten nur sehr vordergründig oder gar nur vorge-schoben waren. Dies kann dann freilich mit aller Berechtigung auch deutlich gemacht werden.

Dies führt uns zu der Frage, welche Praxis wir auf der Ebene der Subjekte mit Menschen entwickeln können, die keineswegs 'beste Absichten' formulieren noch sich gegen eine Selbst-unterwerfung zu wehren scheinen?

## **12. Nützliche Frageweisen in der Arbeit mit Einzelnen**

Machen wir zunächst einen kleinen Umweg und nehmen die warnenden Hinweise von Phil Cohen zur Kenntnis. Cohen kritisiert einen rationalistischen Ansatz in der antirassistischen Arbeit. Er meint damit den Versuch, beispielsweise Schüler:innen aus der Arbeiterklasse in antirassistischer Absicht die wahren strukturellen Ursachen von Arbeitslosigkeit zu erklären oder den Prozess des ungleichen Tausches zwischen europäischen Ländern und der sogenannten »Dritten Welt« darzustellen, um damit Erkenntnis- und Bewusstwerdungsprozesse über die eigene Klassenlage zu erreichen. Cohen: "Dies soll es der Arbeiterklasse ermöglichen, die alltägliche rassistische Ideologie zu durchbrechen und zu erkennen, dass Schwarze und Weiße die gleichen Probleme haben und sich vereinigen sollten, um den gemeinsamen Feind zu bekämpfen." (Cohen 1991, 328). Cohen ordnet diesen Ansatz unter den Rubriken 'linkes Wunschdenken' und 'Politmärchen' ein.

Ich verstehe Cohens Hinweise nun nicht so, dass wir auf jegliche objektive Information über Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot, ungleichen Tausch, Nord- Süd-Konflikt etc. verzichten sollten. Im Gegenteil denke ich, dass wir im 'Kampf der Bedeutungen' geradezu auf die massive Verbreitung solcher Informationen angewiesen sind. Und je verständlicher und nachvollziehbarer sie für entsprechende Zielgruppen aufbereitet sind, desto besser ist es. Allerdings stellen sie nur ein Element in einer antirassistischen Perspektive dar, ein Element, welches durch einen falschen Gebrauch sozusagen 'nach hinten' losgehen kann.

Es sind diese gegenteiligen Wirkungen, die Cohen dazu bringen, einer reinen Aufklärungspraxis reserviert gegenüber zu stehen. Mit Foucault scheint ihm Erziehung nur ein anders Wort für Disziplinierung zu sein. Überall lauern die "totalitären Fallen der Vernunft" (Cohen 1991, 329), die aus der Perspektive der Erwachsenen genau vorzugeben scheinen, was richtig und falsch, was vernünftig und unvernünftig, normal und unnormale, menschlich und unmenschlich ist. Ein in diesem Sinne rationalistischer Ansatz scheint nach Cohen zum einen eher den Widerstand derjenigen zu provozieren, die von den besser wissenden Pädagog:innen belehrt, aufgeklärt und zur Vernunft gebracht werden sollen. Zum anderen würden die Adressat:innen auf diese Weise von den rationalistisch argumentierenden Pädagog:innen kaum erreicht, da die Mythen und Phantasien des alltäglichen Rassismus gegen "eine Logik rein theoretischer Dekonstruktion immun sind" (ebd., 328). Cohens Anspruch ist es deshalb, die "Gründe des Herzens, die der Verstand nicht kennt", zu untersuchen (ebd., 332).

Aus meinen eigenen Erfahrungen mit pädagogischer Praxis stehe ich Cohens Kritik positiv gegenüber.<sup>16</sup> In der Tat müssen wir auf der Ebene der Subjekte eine antirassistische Praxis entwickeln, die auch das Unterschwellige und Verborgene, offensichtlich Anstößige und Sanktionierte, Gefühlsmäßige und kaum Bewusste mit bearbeitbar macht, wenn wir uns hierbei auch darum bemühen sollten, den Bereich des Gefühls nicht als völlig getrennt vom Denken und Handeln zu konzipieren. Wenn wir - noch recht abstrakt - Emotionalität als die Bewertung von Umweltgegebenheiten am Maßstab der eigenen Befindlichkeit zu fassen suchen, wird deutlich, dass

---

<sup>16</sup> Viele Arbeiten Cohens setzen in ihren praktischen Aspekten, also dort, wo in antirassistischer Perspektive mit Kindern und Jugendlichen gearbeitet wird, bei Monster- und Horror-Bildern und -Geschichten an. Dies hängt zum einen sicher mit seinem theoretischen Werkzeug zusammen. Zum anderen findet er in der Tat bei Kindern und Jugendlichen zahllose solcher phantastischen Geschichten und Visionen, die sich um Identitäten, Ausgrenzungsprozesse, Selbst- und Fremdzuschreibungen und Rassismen zentrieren. Meine Erfahrungen in der Arbeit mit Jugendlichen einer vermutlich etwas älteren Altersgruppe in der Bundesrepublik sind allerdings so, dass derartige Horror- und Monstergeschichten dort, wo es um Selbst- und Fremdbilder geht, weniger deutlich artikuliert werden. Jedenfalls habe ich in diesem Bereich bislang noch keinen geeigneten Ansatz gefunden. Mag sein, dass ich auch weniger zielgerichtet nach solchen Geschichten frage, da ich häufig eher versuche, über das emotionale Unbehagen, welches ich vorfinde, eine Art Selbsterforschung der jeweils eigenen Lebenswirklichkeit anzuregen und zu unterstützen.



wir sowohl die Lebensrealität der einzelnen Jugendlichen als auch deren subjektive Perspektive auf diese Lebensrealität mit zum Thema machen müssen.

Um das Unterschwellige und vielleicht Anstößige zu erreichen, ist es zunächst mindestens notwendig, dass Jugendliche die Chance erhalten, sanktionsfrei ihre Vorstellungen und Argumente darzulegen. Dies hat sicher dort seine Grenze, wo anwesende Eingewanderte und Flüchtlinge - mehr oder weniger zielgerichtet - beleidigt und beschimpft werden. Überhaupt ist es oft sinnvoller, zunächst mit Gruppen zu arbeiten, in denen die »eingeborenen« Jugendlichen sozusagen 'unter sich' sind.<sup>17</sup>

Wichtig ist es, dass wir sowohl die Jugendlichen 'zu Wort kommen lassen' als auch die eigenen Standpunkte, Positionen, Haltungen und das eigene Wissen nicht verleugnen. Wir müssen paraphrasieren, kritisch nachfragen, genauere Erklärungen verlangen, verdeutlichen, argumentieren und die Phantasie animieren, über die alltägliche Festgefahrenheit hinauszugehen - ohne die Jugendlichen zu 'überfahren' und durch die eigene Dominanz 'mundtot' zu machen. Dies ist eine überaus schwierige Balance. Um mit Jugendlichen in überzeugender und glaubwürdiger Weise in antirassistischer Perspektive zu arbeiten, ist es im Rahmen dieser Balance sehr wichtig, dass sich die jeweiligen Pädagog:innen nicht für die 'absolut besseren Menschen' halten und sich auch nicht so darstellen, als ob sie völlig widerspruchsfrei durchs Leben gehen und sich in jeder Situation emanzipiert, aufgeklärt und selbstverständlich antirassistisch verhalten würden. Es ist durchaus sinnvoll, wenn deutlich wird, dass wir selbst (wenn auch in unterschiedlicher Weise) in die (rassistischen) Verhältnisse verstrickt sind, aber an jeweils eigenen Widersprüchen arbeiten. Überhaupt denke ich, dass wir zumindest im Bereich der pädagogischen Arbeit Antirassismus genauso wenig wie Rassismus als eine feststehende Eigenschaft, die in den einzelnen Menschen steckt, formulieren sollten, sondern als eine bestimmte Denk- und Handlungsweise, die sich im Verhältnis zur jeweiligen Situation als rassistisch oder antirassistisch erweist und entsprechende Effekte zeigt. Es dürfte dann auch deutlicher werden, dass Pädagog:innen und Wissenschaftler:innen in andere Situationen kommen und vor andere Handlungsalternativen gestellt sind als beispielsweise Schüler:innen. Auch Antirassismus heißt vor dem Hintergrund dieser anderen Handlungsmöglichkeiten selbstverständlich jeweils etwas anderes.

Wir müssen uns zudem in der Arbeit gegen Rassismus darüber im Klaren sein, dass wir uns nicht nur darauf beschränken dürfen, Felder und Haltungen zu bearbeiten, die wir als mehr oder weniger eindeutig rassistisch benennen können. Rassistische Denk- und Handlungsweisen sind keineswegs in irgendeiner Weise isolierte Gegebenheiten. Zum einen sind sie ein Bestandteil in einem Netz von ideologischen Bedeutungen, die sich gegen-

---

<sup>17</sup> Dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass jugendliche Eingewanderte und Flüchtlinge nicht in rassistischer Weise denken und handeln könnten. Meist geht es hier jedoch um andere Konstellationen.

seitig ergänzen, abstützen und überlagern können, also etwa von sexistischen Denkangeboten über eine untergeordnete Rolle der Frau, die in einer bestimmten weiblichen Natur angeblich ihre eigentliche Ursache hat; oder von Leistungs- und Aufstiegsideologien, die die soziale Hierarchie in der Gesellschaft als ein Resultat angeborener Intelligenz und Leistungsfähigkeit postulieren usw. Zum anderen sind sie ein Bestandteil bestimmter Grundhaltungen von Menschen, die sich aus der alltäglichen Lebenspraxis heraus entwickeln und die ihrerseits eine bestimmte Funktionalität haben (Leiprecht 1991I, 25ff). Eine antirassistische Praxis darf sich also allein aus diesen Gründen nicht exklusiv auf ein einzugrenzendes Thema beschränken wollen, welches wir zweifelsfrei als 'eigentlichen Rassismus' zu erkennen glauben. Die von mir vorgeschlagenen subjektbezogenen Frageweisen führen uns zudem in nicht vorherbestimmbare Richtungen. Wir müssen deshalb in der Lage sein, ganz verschiedene Themen und Felder zu bearbeiten und den Bezug zu Rassismus zu erkennen, wollen wir uns selbst und die einzelnen Menschen, mit denen wir in einer pädagogischen Praxis zu tun haben, in ihrer jeweiligen Lebenswirklichkeit ernstnehmen.

Die Handlungsmöglichkeit, auf die ich im Folgenden hinweisen möchte, muss als eine Art *Suchbewegung* verstanden werden. Ob es gelingt, sie als allgemeine Fragestellung - im Sinne eines 'sich auf eine Spur begeben' - in nicht-rationalistischer Weise auf jeweils eigene, konkrete Praxisformen zu beziehen, liegt allerdings nicht nur an der allgemeinen - durchaus rationalen - Fragerichtung, die ich vorschlage. Grundlegend ist, dass es weder um eine Belehrung 'von außen' noch um eine abstrakte Aufklärung 'von oben' gehen darf. Grundlegend ist zudem, dass die zu klärenden Fragen im Prinzip für uns alle (also auch für Pädagog:innen und Sozialarbeiter:innen) gelten, auch wenn dies sicher in jeweils unterschiedlicher Weise der Fall sein dürfte.

In dieser pädagogischen Arbeit sehe ich zwei nützliche Frageweisen, die freilich eng miteinander verbunden sind. Eine ist eher dann gegeben, wenn wir ein emotionales Unbehagen feststellen können, eine andere, wenn wir ein solches Unbehagen zwar nicht finden, uns jedoch bestimmte Widersprüchlichkeiten von Lebenspraxen und Haltungen ins Auge fallen. In der Arbeit mit Jugendlichen zeigt sich, wie ich denke, nicht nur in unseren Projekten (ebd.), dass sich unter Umständen in rassistischen Denk- und Handlungsweisen - oft gleichsam hinter dem Rücken der Subjekte - ein Unbehagen angesichts der je eigenen Lebens- und Arbeitsverhältnisse, angesichts ökologischer Missstände usw. artikulieren kann. Gerade bei den Ordnungs-, Anpassungs- und Zufriedensein-Argumenten (nicht nur) von Jugendlichen, die an Eingewanderte, Flüchtlinge und Aussiedler:innen gerichtet werden, kann man an vielen Stellen Hinweise entdecken, wie die argumentierenden Jugendlichen sich jeweils selbst im Alltag einzuordnen haben, wie sie sich anpassen müssen, mit den jeweiligen Gegebenheiten zufrieden sein sollen und wie gerade von einer Praxis der Selbsteinordnung aus Ordnungs-, Anpassungs- und Zufriedensein-Anforderungen an andere formuliert werden (ebd., 334ff.). Um nun nicht bei dieser Thematisierung der »Anderen« stecken zu bleiben und stattdessen die je-

weils eigene Lebenspraxis zur Sprache zu bringen, ist es - so denke ich - sehr nützlich, auf ein Unbehagen in den Argumentationsweisen von Jugendlichen zu achten und den jeweiligen Themenbereich, der damit angesprochen wird, aufzugreifen (also etwa die eigene Praxis der Anpassung, des Zufriedensein-Sollens, des Sich-Einfügens in eine gegebene Ordnung). Dabei geht es keineswegs darum, die Denk- und Redeweisen der Jugendlichen zu bestätigen und ihnen 'recht' zu geben, sondern es geht darum, einige dieser Unbehaglichkeiten und einige der Themenfelder, auf die hiermit möglicherweise hingewiesen wird, angemessener zu bearbeiten. Dies bedeutet, dass wir anhand des einzelnen Themas sowohl jeweils die Bedürfnisse als auch die genauen Behinderungen herauszuarbeiten haben. Wir können auf diese Weise schließlich zum rassistischen Ausgrenzungs- und Zuschreibungsdenken und -handeln der Jugendlichen zurückkehren und versuchen, entsprechende selbstschädigende Mechanismen und Funktionsweisen in der Lebenswirklichkeit nachvollziehbar zu machen. Ich denke, dies ist auf jeden Fall erfolgversprechender, als das Thema Rassismus moralisierend und mit erhobenem Zeigerfinger zu behandeln.

Häufig argumentieren auch (nicht nur) Jugendliche, dass ihnen Eingewanderte, Flüchtlinge und Aussiedler:innen Wohnungen, Arbeitsplätze, Renten, zustehende Steuermittel usw. 'wegnehmen' (Leiprecht 1990I, 311ff). Oft wird mit solchen Argumentationsweisen zwar in der Form von Stammtischdialogen äußerst allgemein über das Thema Einwanderung polemisiert und politisiert. Und nicht selten kann man hier geradezu ein nahezu wörtliches Echo bestimmter Medien-Berichte bzw. entsprechende Kommentierungen der Eltern wiederfinden.

Ich denke jedoch, dass es sich auch hier in jedem Fall lohnt, darauf zu achten, ob und wie sich in solchen Denk- und Redeweisen nicht auch ein Unbehagen äußert. Wenn wir den oben beschriebenen Weg gegangen sind und dabei feststellen, dass sich die Jugendlichen den einzelnen Themen, auf die ihr geäußertes Unbehagen zunächst hinzuweisen schien, verweigern, kann es sein, dass ihre so geäußerte Betroffenheit nur vorgeschoben war und sie versucht haben, lediglich eine gewissermaßen 'objektive Berechtigung' für ihre ausgrenzenden und diskriminierenden Haltungen zu finden. Eine Konfrontation kann dann sehr nützlich und klärend sein. Sie findet jetzt allerdings - wie deutlich sein dürfte - auf einer anderen Ebene statt und bezieht sich günstigstenfalls nicht mehr auf ein blindes Medien- oder Elternecho. Es wird jetzt darum gehen, Widersprüchlichkeiten zwischen den eigenen Bedürfnissen und den zum Ausdruck gebrachten Haltungen einerseits und den eigenen Bedürfnissen und den entsprechenden Behinderungen andererseits auf die Spur zu kommen, um nachvollziehbar zu machen, dass die eigenen Haltungen möglicherweise nicht wirklich subjektiv nützlich sind, sondern langfristig im Gegenteil sogar überaus selbstschädigend wirken.

## Literatur

Georg Auernheimer: Einführung in die interkulturelle Erziehung, Darmstadt 1990.

Otger Atrata/Gerrit Kaschuba/Rudolf Leiprecht/Cornelia Wolf (Hrsg.): Theorien über Rassismus - eine Tübinger Veranstaltungsreihe, Hamburg 1989.

Etienne Balibar/Immanuel Wallerstein: Rasse, Klasse, Nation - Ambivalente Identitäten, Hamburg-Berlin 1990.

Uli Bielefeld (Hrsg.): Das Eigene und das Fremde - Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg 1991.

Wolf-Dietrich Bukow/Roberto Llaryora: Mitbürger aus der Fremde - Soziogenese ethnischer Minderheiten, Opladen 1988.

Der Bundesminister für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit: Achter Jugendbericht - Bericht über Bestrebungen und Leistungen der Jugendhilfe, Bonn 1990.

Phil Cohen: Gefährliche Erbschaften: Studien zur Entstehung einer multirassistischen Kultur in Großbritannien, in: Kalpaka/Räthzel Leer 1990, S. 81-143.

Derselbe: Wir hassen Menschen, oder: Antirassismus und Antihumanismus, in: Bielefeld 1991, S. 311-355.

Lutz van Dijk: Voraussetzungen für Aufklärung schaffen! Jugendlicher Rechtsextremismus und pädagogisches Handeln, überarbeitete Fassung eines Vortrages vor der Stadtverordnetenversammlung Wiesbaden am 1. September 1990. Abgedruckt in: 1999 - Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, Nr. 1, Hamburg 1991, S. 100-108.

Theun van Dijk: Rassismus heute: Der Diskurs der Elite und seine Funktion für die Reproduktion des Rassismus, DISS-Text Nr. 14, Dortmund 1991.

Dimitra Kongidou/Georgios Tsiakalos: Praktische Modelle antirassistischer Arbeit, in: Rudolf Leiprecht (Hrsg.), Unter Anderen – Rassismus und Jugendarbeit. Duisburg: DISS. 1992I S. 63-76.

Wieland Elfferding: Notiz zum Diskurs des 'Heidelberger Manifest', in: Das Argument Nr. 138, 25. Jahrgang, Berlin (West) März/April 1983, S. 254-260.

Philomena Essed/Chris Mullard: Antirassistische Erziehung - Grundlagen und Überlegungen für eine antirassistische Erziehungstheorie, hrsg. von Helmut Essinger, Dietmar Pagel und Petra Schaaf. Felsberg 1991.

Philomena Essed: Die Niederländer als Alltagsproblem - einige Anmerkungen zur Beschaffenheit von weissem Rassismus, Essed/Mullard 1991, S. 11-45.

Andreas Foitzik/Rudolf Leiprecht/Athanasios Marvakis/Uwe Seid (Hrsg.): "... ein Herrenvolk von Untertanen ..." - Rassismus-Nationalismus-Sexismus, Duisburg 1992.

Der Gesandte der Südafrikanischen Botschaft (Hrsg.): Südafrika kontrovers - Vorurteile, Fakten, Fragen, Bonn 1981.

Stuart Hall: Ausgewählte Schriften - Ideologie, Kultur, Medien, Neue Rechte, Rassismus, hrsg. von Nora Räthzel, Hamburg-Berlin (West) 1989.

Wolfgang Fritz Haug: Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts. Die Ideologie der gesunden Normalität und die Ausrottungspolitik im deutschen Faschismus, Berlin 1986.

Josef Held/Hans Horn/Rudolf Leiprecht/Athanasios Marvakis: "Du musst so handeln, dass Du Gewinn machst ..." - Empirische Untersuchungen und theoretische Überlegungen zu politischen Orientierungen jugendlicher Arbeitnehmer. DISS-Text Nr.18, Duisburg 1991, hrsg. vom Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung.

- Dave Hill: "Out Of His Skin - The John Barnes Phenomenon", London 1989.
- Klaus Holzkamp: Grundlegung der Psychologie, Frankfurt a.M. 1983.
- Siegfried Jäger (unter Mitarbeit von Busse, Hansen u.v.a.): BrandSätze. Rassismus im Alltag, Duisburg 1992.
- Siegfried Jäger/Franz Januschek (Hrsg.): Der Diskurs des Rassismus, Osnabrück März 1992, Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 46 (OBST).
- Margret Jäger/Siegfried Jäger (Hrsg.): "Aus der Mitte der Gesellschaft" - Zu den Ursachen von Rechts-extremismus und Rassismus in Europa, vier Broschüren mit den Beiträgen des DISS-Colloquiums 1990, Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS-Texte Nr. 20 bis 24), Duisburg 1991.
- Ernest Jouhy: Ethnozentrismus und Weltgesellschaft, in: Derselbe, Bleiche Herrschaft - Dunkle Kulturen. Essays zur Bildung in Nord und Süd. Frankfurt a.M. 1985, S.45-82.
- Annita Kalpaka: Handlungsfähigkeit statt »Integration«, München 1986.
- Dieselbe: Überlegungen zur antirassistischen Praxis mit Jugendlichen in der Bundesrepublik, in: Rudolf Leiprecht (Hrsg.), Unter Anderen – Rassismus und Jugendarbeit. Duisburg: DISS. 1992I. S. 131-152.
- Annita Kalpaka und Nora Räthzel (Hrsg.): Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein, zuerst Berlin 1986, völlig überarbeitete Neuauflage mit einem Beitrag von Phil Cohen, Leer 1990.
- Dieselben: Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein, in: Atrata/Kaschuba/Leiprecht/Wolf (Hrsg.) 1989. S. 85-100.
- Ruud Koolen: "Ruud Gullit en John Barnes, Blanke naties - Zwarte helden", in: buitenlanders bulletin 6, Amsterdam 1990.
- Rudolf Leiprecht: "... da baut sich ja in uns ein Hass auf ... ." Zur subjektiven Funktionalität von Rassismus und Ethnozentrismus bei abhängig beschäftigten Jugendlichen - eine empirische Untersuchung, Hamburg 1990-I.
- Derselbe: Zum achten Jugendbericht, in: Zeitschrift Die BRÜCKE, Nr. 56, Saarbrücken September/Oktober 1990, S. 15-17.
- Derselbe: Rassismus und Ethnozentrismus - Zu den unterschiedlichen Formen dieser ausgrenzenden und diskriminierenden Orientierungen und Praxen und zur Notwendigkeit einer mehrdimensionalen antirassistischen Praxis, DISS-Text Nr. 19, Duisburg 1991, hrsg. vom Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung. Zitiert als 1991I.
- Derselbe: "Wir sind vielleicht wirklich ein Stück zu lehrerhaft" - Begriffe, Denkweisen und Ansatzpunkte einer verändernden Praxis gegen Rechtsextremismus und Rassismus im Rahmen von Jugendarbeit, Reihe Manuskripte Nr.58, Hans-Böckler-Stiftung, Düsseldorf. 1991III.
- Derselbe: Ein Problem nur für Fremde? Rassismus - die Macht der Zuschreibung, in: Zeitschrift Widersprüche, Heft 45, Offenbach 1992II. S. 17-33.
- Rudolf Leiprecht/Josef Held/Athanasios Marvakis/Hans Hom: Jugendliche und Rechtsextremismus - Laufende und abgeschlossene Forschungen in Ost- und Westdeutschland. Herausgegeben in der Reihe Manuskripte der Hans-Böckler-Stiftung, Nr.68, Düsseldorf 1992.
- Richard C. Lewontin/Steven Rose/Leon J. Kamin: Die Gene sind es nicht... - Biologie, Ideologie und menschliche Natur, München-Weinheim 1988, zuerst New York 1984.
- Helma Lutz: Welten verbinden - Türkische Mittlerinnen (intermediäre) in den Niederlanden und der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt (Amsterdam) 1991.

- Dieselbe: Ist Kultur Schicksal? Über die gesellschaftliche Konstruktion von Kultur und Migration, in: Rudolf Leiprecht (Hrsg.), Unter Anderen – Rassismus und Jugendarbeit. Duisburg: DISS. 1992I. S. 43-62.
- Bernd Matouschek: Vorurteil - Diskurs - Rassismus, in: Siegfried Jäger und Franz Januschek (Hrsg.), März 1992, S. 53-75.
- Henning Melber: Der Weissheit letzter Schluss - Rassismus und kolonialer Blick, Frankfurt a.M. 1992.
- Dieselbe: Rassismus und eurozentrisches Zivilisationsmodell: Zur Entwicklungsgeschichte des kolonialen Blicks, in: Autrata/Kaschuba/Leiprecht/Wolf (Hrsg.) 1989, S.29-63.
- Gottfried Mergner: 'Unser nationales Erbe' vom deutschen Kolonialismus. Rassistische Bilder - Mitleid mit den Opfern - die Unschuld der Erben, in: Foitzik/Leiprecht/Marvakis/Seid 1992, S. 143-162.
- Robert Miles: Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus, in: Das Argument Nr. 175, Mai/Juni 1989, S. 353-368.
- Dieselbe: Rassismus - Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs, Hamburg 1991.
- Chris Mullard: Die "Drei O", in Essed/Mullard 1991, S. 56-121.
- Ute Osterkamp: Gesellschaftliche Widersprüche und Rassismus, in: Autrata/Kaschuba/Leiprecht/Wolf (Hrsg.): 1989, S. 113-134.
- Nora Räthzel: Formen von Rassismus in der Bundesrepublik, in: Margret Jäger/Siegfried Jäger (Hrsg.), Nr. 1, 1991, S. 31-48.
- Birgit Rommelspacher: Rechtsextreme als Opfer der Risikogesellschaft - Zur Täterentlastung in den Sozialwissenschaften, in: 1999 - Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, Nr.2, 1991.
- Dieselbe: Rechtsextremismus und Dominanzkultur, in: Foitzik/Leiprecht/Marvakis/Seid 1992, S. 81-95.
- Salman Rushdie: Das neue Empire in Großbritannien, in: Dieselbe, Heimatländer der Phantasie - Essays und Kritiken 1981-1991. München 1992, S. 157-169.
- Bernd Stickelmann/Gerd Stüwe: Jugendarbeit im multikulturellen Frankfurt, in: Informationsdienst zur Ausländerarbeit, Nr.4, Frankfurt 91, hrsg. vom ISS, S. 42-55.
- Georgios Tsiakalos: Ausländerfeindlichkeit - Tatsachen und Erklärungsversuche, München 1983.
- Dieselbe: Interkulturelle Beziehungen: steht ihnen die »Natur« entgegen? in: Foitzik/Leiprecht/Marvakis/Seid (Hrsg.) 1992, S. 35-57.