

Ideologietheorie und Ideologiekritik als Grundlagen einer kritischen Rassismustheorie

Lukas Egger

Institut für Politikwissenschaft, Universität Wien
lukas.egger@univie.ac.at

Zusammenfassung

Der Artikel diskutiert verschiedene Versuche innerhalb der politischen Theorie den marxistischen Ideologiebegriff für eine Analyse von Rassismus fruchtbar zu machen. Dies geschieht durch die Gegenüberstellung von den beiden einflussreichsten Anknüpfungen an das Ideologiekonzept von Karl Marx: der Ideologietheorie im Anschluss an Louis Althusser und der Ideologiekritik im Anschluss an die Kritische Theorie der Frankfurter Schule. Anfangs werden die verschiedenen Ideologiekonzepte im Werk von Karl Marx behandelt, um danach zu zeigen, wie diese in ideologietheoretischen und ideologiekritischen Rassismustheorien rezipiert und weiterentwickelt wurden. Danach wird durch eine Gegenüberstellung beider Theorieströmungen verdeutlicht, auf welchen erkenntnis- und gesellschaftstheoretischen Prämissen diese aufbauen und wie es möglich ist, sie trotz aller Differenzen im Detail miteinander zu kombinieren.

Schlüsselwörter

Rassismustheorie, Neomarxistische Rassismusdebatte, Ideologiekritik, Ideologietheorie, Materialistische Gesellschaftstheorie

Theories and Critiques of Ideology as a Foundation for a Critical Theory of Racism

Abstract

This article discusses the different efforts in political theory to utilize the Marxist concept of ideology for an analysis of racism. This is accomplished by contrasting the most influential elaborations of Karl Marx's notion of ideology: the ideology-theory following Louis Althusser and the ideology-critique following the Frankfurt School. At first, the different concepts of ideology in the works of Karl Marx are addressed, to show afterwards how these concepts are adopted and further developed in ideology-theoretical and ideology-critical theories of racism. Furthermore, it will be shown, by a contraposition of both theoretical schools, on which epistemological and socio-theoretical premises both of them are built upon and how it is still possible to combine them, despite their differences in detail.

Keywords

Racism Theory, Neomarxist Debate on Racism, Ideology-Critique, Ideology-Theory, Materialist Social Theory

The author has declared that no competing interests exist.

1. Einleitung

Seit dem Bekanntwerden der Mordserie des „Nationalsozialistischen Untergrunds“ (NSU), den rechtsextremen Massenaufmärschen von PEGIDA in Deutschland und den Anschlägen auf Flüchtlingsunterkünfte, vor allem in der ehemaligen DDR, erhält die Thematik des Rassismus auch im deutschsprachigen Raum wieder vermehrt Aufmerksamkeit. Gleichzeitig herrscht innerhalb der sozialwissenschaftlichen Rassismusdebatte keineswegs Einigkeit darüber, wie die derzeitige Situation analysiert werden soll. Nicht einmal über die Definition grundlegender Begriffe ist man sich einig, weshalb Wulf D. Hund treffend von einem „vorparadigmatischen Stand der Rassismusforschung“ (Hund 2007, 34) spricht.

Neben diesen terminologischen Uneinigkeiten ist jedoch auch die gesellschaftstheoretische Einbettung der Rassismustheorie umstritten. Während lange Zeit verschiedene an die Marx'sche Gesellschaftstheorie anschließende Zugänge die Theoretisierung von Rassismus dominierten, gerieten diese ab den 1980er Jahren ins Hintertreffen. Marxistische Ansätze galten vielen RassismusforscherInnen, die zunehmend unter dem Einfluss poststrukturalistischer Theorien standen, als ökonomistisch und reduktionistisch (vgl. z. B. Goldberg 1993, 93; Omi/Winant 1994, 35; Gilroy 2002, 245f.). In Folge dessen kam es innerhalb der Rassismustheorie, wie Mark Terkessidis (2018, 222) beschreibt, zu einer Verschiebung der Problematik weg von strukturellen, gesellschaftspolitischen Fragen und hin zur Subjektivität der Betroffenen. Serhat Karakayalı (2015, 130) sprach in diesem Zusammenhang von einem vorläufigen Scheitern der Fusion von Marxismus und Rassismusanalyse.

Jedoch gab es bis in die 1990er Jahre hinein viele Versuche einer solchen Fusion, die auch in den letzten Jahren wieder vermehrt rezipiert werden (vgl. z. B. Virdee 2010; Kyriakides/Torres 2012). Verbunden ist diese Theorieproduktion beispielsweise mit Namen wie Robert Miles und Stuart Hall in Großbritannien, Colette Guillaumin oder Étienne Balibar in Frankreich sowie Jost Müller oder Nora Räthzel in Deutschland. Die Diskussionen um Rassismus, die in diesen Zusammenhängen seit den 1970er Jahren geführt wurden, fanden im Kontext einer breiteren Debatte um die Neubestimmung des marxistischen Ideologiebegriffs statt. Einige der zentralen Ergebnisse dieser neomarxistischen Ideologie- und Rassismusdebatte sollen im vorliegenden Text dargelegt werden. Dabei werde ich zugleich versuchen, zwei – in der an Marx anschließenden Gesellschaftstheorie oft in Opposition gebrachten – Theorieschulen in Bezug auf die Rassismusanalyse zu kombinieren: jene der *Ideologietheorie*, im Anschluss vor allem an den französischen Philosophen Louis Althusser und jene der *Ideologiekritik*, die maßgeblich auf die frühe Kritische Theorie der Frankfurter Schule zurückgeht. Jost Müller stellte schon

Anfang der 2000er Jahre fest, dass es innerhalb der Rassismustheorie bisher kaum Anstrengungen gab, diese beiden Zugänge aufeinander zu beziehen und zu verbinden (Müller 2002, 231). Der Anspruch dieses Artikels ist es, eine ebensolche Verbindung in Ansätzen zu leisten.¹ Dazu werde ich zunächst die Umriss des Marx'schen Ideologiekonzepts darstellen und anschließend zeigen, wie die orthodox-marxistische Rassismustheorie an ein spezifisches Ideologieverständnis aus den programmatischen Schriften von Marx angeschlossen hat. Danach werde ich die wichtigsten Einsichten der ideologietheoretischen Rassismuskonzeption am Beispiel der Theorieproduktion im Großbritannien der 1970er und 1980er Jahre diskutieren, die sich vor allem als Kritik an der zuvor dargestellten orthodoxen Konzeption entwickelt hat. Im letzten Teil wird diese der ideologiekritischen Konzeption gegenübergestellt, die am stringentesten von Peter Schmitt-Egner formuliert worden ist, wobei ich zeigen werde, wie sich die beiden zuletzt dargestellten Ansätze kombinieren lassen.

1.1 Zur Ideologieproblematik bei Marx

Die Schwierigkeit des Ideologiebegriffs liegt darin begründet, dass es, wie Herbert Schnädelbach (1969, 73) konstatiert, beinahe so viele Bedeutungen des Wortes „Ideologie“ gibt wie sozialwissenschaftliche Lehrstühle. Selbst bei Marx findet sich kein einheitliches Ideologiekonzept, sondern es überschneiden sich Auffassungen und Begriffe aus diversen philosophischen und politischen Traditionen, ohne dass diese expliziert und voneinander abgegrenzt werden. Dadurch entstand oft in der Rezeption der Eindruck einer ungebrochenen Kontinuität in der Marx'schen Ideologieauffassung, was den Blick auf teils massive konzeptionelle Unterschiede verstellt hat. Im Gegensatz dazu identifiziere ich mit Jan Rehmann (2008, 24) in der Ideologiethematik drei Stränge im Werk von Marx: erstens eine neutrale Ideologiekonzeption, die vor allem im orthodoxen Marxismus wichtig geworden ist, zweitens eine ideologietheoretische Konzeption, die von Gramsci und Althusser fortgeführt wurde und sich die Einbettung und Erzeugung von Ideologie durch Institutionen und Praktiken zum Gegenstand macht. Drittens findet sich ein ideologiekritischer

¹ Floris Biskamp (2017) hat vor Kurzem zum gleichen Thema einen Artikel vorgelegt, der zu ähnlichen Schlüssen wie der vorliegende kommt. Allerdings unterscheidet Biskamp ideologietheoretische nicht von diskursanalytischen Ansätzen und subsumiert beides unter dem Überbegriff ‚Machtkritik‘ (ebd., 281). Dadurch wird die – meiner Ansicht nach – zentrale Differenz, die die Althusser'sche Ideologietheorie von der poststrukturalistischen Diskurstheorie abhebt, eingeebnet: die Rückbindung von Ideologien bzw. Diskursen an die kapitalistische Produktionsweise und die Inanspruchnahme eines objektiven Wahrheitsbegriffs. Ebenso setzt er Ideologiekritik mit kritischer Sozialpsychologie gleich und geht nicht näher auf die wertheoretische Traditionslinie der Ideologiekritik ein, die im Zentrum dieses Textes steht.

Strang, der Ideologie als gesellschaftlich induziertes, falsches Bewusstsein definiert und von Georg Lukács und der Kritischen Theorie aufgenommen und weiterentwickelt worden ist.

Die neutrale Ideologiekonzeption kann sich vor allem auf die programmatischen Schriften von Marx und auch Engels stützen. So spricht z. B. Marx im *Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie* von den „juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen“ (Marx 1961, 9), worin die Menschen die zentrale Wirklichkeitsebene des Ökonomischen ideell verarbeiten würden. Ideologie ist somit einfach ein Überbegriff für den politischen und kulturellen „Überbau“, der wiederum kausal auf den „echten“, materiellen Kampf auf der Ebene der ökonomischen „Basis“ zurückgeführt wird.

Ideologietheoretische Konzeptionen, die auf Ideologien als praktisch wirksame Ressourcen in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen fokussieren, finden sich vor allem in Marx' politischen Schriften. In Marx' einflussreicher Schrift über den Verlauf und die Niederlage der Februarrevolution in Frankreich von 1848, *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte*, untersuchte er das Ideologische als affektiv besetzten Fundus an Ideen, der in politischen Auseinandersetzungen und ihrer öffentlichen Deutung mobilisiert wird. Dieser ideologische Kampf in und um staatliche und zivilgesellschaftliche Apparate erzeugt Subjektivitäten und öffnet und schließt damit Möglichkeitsfenster für die involvierten AkteurInnen. Nach Marx machte es erst die Mobilisierung der „geistigen Kapazitäten“ (Marx 1960, 121) der gesellschaftlichen Reaktion in Frankreich möglich, das Proletariat im Verlauf der Revolution als „Feinde der Gesellschaft“ (ebd., 123; Hervorhebung i. O.) zu brandmarken und gegen dieses zu mobilisieren. Hier kommen erstmals Überlegungen zur affektiven Dimension von Politik, zum konstruktivistischen Charakter von Ideologie und zur Bedeutung von diskursiver Strategie in Betracht. Ideologie wird zwar auch hier neutral definiert, allerdings nicht mehr kausal auf die Ökonomie zurückgeführt. Das Ideologische wird als relativ autonomer gesellschaftlicher Bereich mit eigenen Praxisformen und eigener Wirksamkeit konzipiert, was gerade für die spätere Rassismustheorie äußerst relevant werden sollte.

Die ideologiekritische Konzeption findet sich bei Marx ab der mit Engels verfassten *Deutschen Ideologie*. Ideologie wird darin nicht neutral, sondern rein negativ als falsches Bewusstsein gefasst. Ideologien werden als kognitive Verkehren der sozialen Verhältnisse definiert, wobei diese Formen falschen Bewusstseins selbst im materiellen Lebensprozess der Menschen wurzeln würden und daher auch aus diesem heraus erklärt werden müssten (Marx/Engels 1978, 26). Zugleich determiniere die Klassenlage der Akteure Marx und Engels zufolge zumindest im Durchschnitt (ebd., 46) die Gedan-

ken der Gesellschaftsmitglieder. Durch die Disposition der Herrschenden über die Mittel zur Produktion und Verbreitung von Wissen hätten sie die Möglichkeit, ihren Gedanken, zum Zwecke der Sicherung ihrer Herrschaft, allgemeine Gültigkeit zu verschaffen. Daher gelte, dass „[d]ie Gedanken der herrschenden Klasse [...] in jeder Epoche die herrschenden Gedanken“ seien (ebd., 46). Diese Definition hat somit sowohl eine epistemologische als auch eine politische Dimension (Eagleton 2000, 96). Die Struktur dieses kritischen Ideologiekonzepts findet sich später auch in Marx' Kritik der politischen Ökonomie wieder, jedoch mit wichtigen Modifikationen. In seinem ab 1849 in London begonnenen Forschungsprozess, der zum *Kapital* führen sollte, stellte Marx fest, dass ideologischer Schein keine „rein subjektive Täuschung“ ist, „hinter der sich der Betrug und das Interesse der ausbeutenden Klassen versteckt“ (Marx 1968, 290) – wie dies noch in der *Deutschen Ideologie* postuliert wurde – sondern dass Ideologien aus den Erscheinungsformen der Verhältnisse selbst entspringen würden. Deshalb führt Marx im *Kapital* Begriffe wie Fetischismus, Mystifikation und objektiven Gedankenformen ein, um damit verschiedene, von der Objektwelt selbst nahegelegte, falsche Bewusstseinsformen zu bezeichnen.

1.2 Rassismus als Herrschaftsstrategie bei Marx und Oliver C. Cox

Auf diesen gerade dargestellten Ideologiekonzeptionen fußen auch die drei zentralen, an Marx anschließenden Rassismusauffassungen. In der orthodox-marxistischen Rassismustheorie diene vor allem der neutrale Ideologiebegriff auf Basis des klassischen Basis-Überbau-Schemas zur Theoretisierung von Rassismus. Ein erster Entwurf dieses Zugangs findet sich in den um 1870 entstandenen, kurzen Ausführungen von Karl Marx zum britischen Kolonialismus in Irland. Ohne den damals noch nicht existierenden Begriff des Rassismus zu verwenden, kommt Marx auf die herrschaftsfunktionale Rolle ethnisierter Spaltungen der ArbeiterInnen zu sprechen. Marx analysiert es als Strategie der englischen Bourgeoisie, „durch die erzwungene Einwanderung der armen Iren die Lage der Arbeiterklasse in England zu verschlechtern“ und dadurch „das Proletariat in zwei feindliche Lager“ zu spalten (Marx 1962, 416f.; Hervorhebung i. O.). „Dieser Antagonismus“ zwischen irischen und englischen ArbeiterInnen in England werde „von der Bourgeoisie künstlich geschürt und wachgehalten. Sie weiß, daß die Spaltung das wahre Geheimnis der Erhaltung ihrer Macht ist.“ (Ebd.; Hervorhebung i. O.)

Mit der herrschaftsstabilisierenden Funktion durch die Spaltung der Lohnabhängigen hat Marx zwar ein zentrales Moment des Rassismus angesprochen, von einer wissenschaftlichen Analyse desselben kann hier jedoch kaum gesprochen werden. Vielmehr ist diese Erklä-

rung sowohl funktionalistisch als auch naiv-realistisch verkürzt. Der Funktionalismus von Marx' Argumentation besteht darin, rassistische Anschauungen rein auf das Interesse der Bourgeoisie an der Spaltung der ArbeiterInnen zurückzuführen. Warum diese Ideologie aber für die englischen Lohnabhängigen plausibel wurde, bleibt außer Betracht. Zugleich vertritt Marx hier einen naiven Realismus, der die Zuschreibung von negativen Eigenschaften anhand somatischer und/oder kultureller Merkmale als nicht weiter erklärungsbedürftig einstuft. Dass bspw. Unterschiede im kulturellen Habitus oder in der Hautpigmentierung für Rassenkonstruktionen herangezogen werden, erscheint solchen Zugängen als unmittelbar einleuchtend, wie dies geschieht, wird daher gar nicht erst untersucht. Dieser naive Realismus führt dann auch dazu, dass Marx selber anti-irische Stereotype reproduziert, wenn er die Abneigung der englischen gegenüber den irischen ArbeiterInnen aus der Unvereinbarkeit der „feurigen“ Natur der keltischen mit der „soliden“ und „langsamen“ Natur der englischen Lohnabhängigen ableitet (ebd., 416).

Oliver C. Cox hat Marx' Auffassungen Mitte des 20. Jahrhunderts wohl am systematischsten weiter ausgearbeitet. In seinem Hauptwerk *Caste, Class and Race* von 1948 versuchte er „rassistische“ Vorurteile (*racial prejudice*) – den Begriff „Rassismus“ lehnte er ab (Cox 1959, 321) – als eine für den Kapitalismus funktionale Ideologie zu begreifen, die von der herrschenden Klasse zu Ausbeutungszwecken im kolonialen Zusammenhang eingesetzt werde. Trotz progressiver Elemente, z. B. der Situierung von Rassismus in einem globalen kapitalistischen Welt-system, bleibt der Funktionalismus (ebd., 330) und naive Realismus (ebd., 317), der schon bei Marx vorhanden war, erhalten. Zudem vertritt Cox einen ausgeprägten Klassenreduktionismus, der die Kategorie der „Rasse“ dem Begriff der Klasse theoretisch vollends subsumiert (ebd., 333). Der einzige Unterschied zwischen der Proletarisierung in Europa und der Rassifizierung der Schwarzen in den Kolonien sei gewesen, dass es der weißen Bourgeoisie in Bezug auf die Schwarzen gelungen sei, ein gesamtes Volk und nicht nur einen Teil davon zu proletarisieren (ebd., 344). Das veranlasste Cox auch zu praktischen Schlüssen, wonach die Opfer von Rassismus sich zur Besserung ihrer Lage auf die sozialistische ArbeiterInnenbewegung verlassen sollten und sich dieser politisch unterzuordnen hätten. Das Problem des Rassismus würde im „proletarian struggle for democracy“ einfach miterledigt (ebd., 582f.).

2. Ideologietheoretische Rassismustheorie

2.1 „Rasse“ als Konstruktion und ideologische Praxis bei Robert Miles

Der theoretische Wendepunkt in den marxistischen Debatten über Rassismus war die vermehrte Rezeption der Arbeiten des italienischen Marxisten Antonio Gramsci ab den 1960er Jahren (Carter 2008, 435).² Waren bisher vor allem die funktionalen Aspekte rassistischer Ideologien für die Aufrechterhaltung kapitalistischer Verhältnisse relevant, änderte sich durch den Bezug auf Gramsci der Fokus der Auseinandersetzung. Von nun an gerieten Fragen nach Subjektivität und Hegemonie ins Zentrum. Der zweite zentrale theoretische Bezugspunkt hierfür war die vom französischen Marxisten Louis Althusser entwickelte Ideologietheorie. Diese teilt mit Gramsci den Fokus auf gelebte Praktiken und spricht sich explizit gegen eine Reduktion des Ideologiebegriffs auf Bewusstseinsphänomene aus. Vielmehr sei Ideologie nicht als ideelle Verarbeitung der materiellen Produktionsverhältnisse zu verstehen, wie das im orthodoxen Marxismus propagiert wurde, sondern als imaginäres Verhältnis der Menschen zu diesen Produktionsverhältnissen (Althusser 2012, 258f.). Die Frage ist demnach nicht die nach den Ursachen ideologischer Verzerrung einer vorausgesetzten materiellen Realität, sondern die nach den Mechanismen und Effekten eines ideologischen Prozesses, der selbst als materielle Praxis gedacht wird. Althusser analysiert Ideologien als Tätigkeiten, die mit Subjektivierungen einhergehen und in „ideologischen Staatsapparaten“ (Schule, Familie, zivilgesellschaftliche Organisationen etc.) erzeugt werden und so das Wieder- und Anerkennen – und damit auch das „Verkennen“ – der Subjekte und ihrer materiellen Lebensverhältnisse erwirken. In letzter Instanz diene Ideologie zur Garantie der „Reproduktion der Produktionsverhältnisse“ (ebd., 202), womit auch der herrschaftsfunktionale Aspekt des Ideologischen, der im orthodoxen Marxismus im Vordergrund stand, in seiner Konzeption vorhanden bleibt. Durch den Zusatz „in letzter Instanz“ verliert er aber seine deterministische Schlagseite.

Auf Basis dieser Reformulierung der Ideologieproblematik befasste sich der englische Soziologe Robert Miles seit den 1970er Jahren mit dem Thema Rassismus und kritisierte davon ausgehend den Ansatz von Cox. Er bemängelte an dessen Zugang die Gleichsetzung von Klassenkonflikten und Auseinandersetzungen zwischen rassifizierten Gruppen. Diese Identifikation von „Rassen“ und Klassen übergehe die Frage, wie es überhaupt möglich ist, dass sich soziale Verhältnisse in der ideo-

² Einen guten Überblick über Gramscis politische Theorie und Weiterführungen derselben gibt Opratko (2012). Hall (1989a) diskutiert ausführlich die Relevanz Gramscis für die marxistische Ideologie- und Rassismusdebatte.

logischen Form von „Rassenantagonismen“ darstellen und es somit zu einer Verkennung der ökonomischen Konfliktlinien innerhalb kapitalistischer Gesellschaften kommt, was zugleich eine Spaltung des Proletariats und Klassenallianzen zwischen Kapital und Arbeit anhand rassifizierter Antagonismen ermöglichen würde (Miles 1980). Miles' Theorie baut maßgeblich auf einer Kritik des *race relations*-Paradigmas auf, wie es in Großbritannien vor allem von John Rex und Michael Banton vertreten wurde (Miles 1982, 22-43) und dem Miles auch die Arbeiten von Cox zuordnet (Miles 1980, 169; 1993, 32f.). Seine zentrale Kritik an diesen Autoren ist, dass sie „Rasse“ als analytische Kategorie verwendet und damit dem ideologischen Alltagsbewusstsein, das „Rassen“ für real existierende Entitäten hält, zu viele Konzessionen gemacht hätten. Schon die Begriffe, mit denen die Rassismustheorie operiert, müssten deutlich machen, dass es sich bei „Rasse“ um keine reale, sondern um eine rein ideologische Kategorie handelt (Miles 1991, 98). Damit rekurriert Miles auf die Unterscheidung von Louis Althusser (2015b, 288f.), der zwischen theoretischen Begriffen und ideologischen, bloßen Wörtern unterscheidet. Der Begriff der „Rasse“ diene innerhalb der *race relations*-Soziologie als aus dem vorwissenschaftlichen Alltagsbewusstsein übernommener ideologischer Platzhalter. Da die Humanbiologie im 20. Jahrhundert gezeigt habe, dass die Unterscheidung von Menschen in „Rassen“ anhand genetischer oder physischer Variationen eine Unmöglichkeit darstellt (Miles 1982, 9-21), hält es Miles für unangebracht, den Begriff weiterhin mit analytischen Weihen auszustatten. Eher müsse untersucht werden, wieso sich diese Vorstellung hartnäckig als Teil des Alltagsbewusstseins hält. Damit wird ein Terrainwechsel in der Fragestellung vollzogen: Nicht mehr das Verhältnis von vorausgesetzten „Rassen“ zueinander wird untersucht, sondern die Konstruktion von „Rassen“ selbst. Diese Transformation des Erkenntnisobjekts bei Miles führte dazu, „dass als *Problem gestellt* wird, was vorher als eine *Lösung* angegeben worden war“ (Althusser 2015b, 376; Hervorhebung i. O.). Das naiv-realistische Terrain der orthodoxen Marxismustheorie wie auch der *race relations*-Soziologie war damit verlassen.³

Sein zentrales Konzept hierfür ist jenes der Rassenkonstruktion (*racialization*). Dieses bezeichnet den Prozess, durch den reale und imaginäre, kulturelle und/oder somatische Merkmale (wie z. B. die Hautpigmentierung von Menschen) mittels einer Bedeutungskonstruktion (*signification*) zu Trägern biologischer und/oder kultureller Charakteristika werden, um die Bevölkerung in be-

stimmte, abgrenzbare Menschengruppen zu unterteilen (Miles 1991, 99f.). Beim Rassismus wird die konstruierte „Rasse“ zusätzlich mit negativ evaluierten, bedrohlichen Eigenschaften versehen, was als Legitimation für soziale Ausschlusspraktiken dient (ebd., 105). Den Vorgang der Rassenkonstruktion bezeichnet Miles zugleich als „dialektischen“ Prozess: Die Eigengruppe definiert sich in Abgrenzung zum rassifizierten Anderen (ebd., 101). Damit wird „Rasse“ auch zu einem bedeutenden Faktor für die Subjektivierung der Menschen in Gesellschaften, die von Rassenkonstruktionen durchzogen sind. Mit Althussters (2012, 273) Terminologie ließe sich hier von einer ideologischen Anrufung der Menschen durch die Ideologie der „Rasse“ sprechen.

Oft wurde und wird Miles vorgeworfen, er würde durch sein Insistieren auf den rein ideologischen Charakter von „Rasse“, den Rassismus auf kognitive Vorgänge verkürzen (z. B. Goldberg 1993, 93; Gilroy 2002, 12f.). Dieser Vorwurf basiert jedoch auf einer verkürzten Rezeption von Miles' Theorie. Für ihn bezeichnet die ideologische Rassenkonstruktion nicht einfach einen rein geistigen Vorgang, sondern einen ideologisch vermittelten, sozialen Strukturierungsprozess. Miles geht von einer „Wechselbeziehung zwischen Rassenkonstruktion, Rassismus und Ausgrenzungspraxis“ (Miles 1991, 165) aus. Zwar siedelt er Rassenkonstruktionen und Rassismus zunächst nur auf der Ebene des Ideologischen an, meint aber, von dort könnten sich jene auch auf die politische und ökonomische Sphäre auswirken (Miles 1982, 157). Im Nationalstaat spielt Rassismus sowohl bei der Konstruktion einer „fiktiven Gemeinschaftlichkeit“ (Miles 1991, 152) unter den Angehörigen der Nation als auch bei den rechtlichen Kriterien der Zugehörigkeit zur Nation mittels der Staatsbürgerschaft eine Rolle (ebd., 153).⁴ Innerhalb der Konkurrenz am Arbeitsmarkt würden außerdem rassifizierte Gruppen durch formelle und informelle Ausschlusspraktiken in bestimmte, schlecht bezahlte und arbeitsintensive Sektoren gedrängt (ebd., 164f.). Das zeigt, dass Miles, trotz seines Insistierens auf den rein ideologischen Charakter von Rassismus, jenen in einer sozialen Totalität verortet, die maßgeblich durch Rassenkonstruktionen strukturiert sein kann. Inwiefern dies der Fall ist, sei jedoch eine empirische Fra-

3 Althusser beschreibt eine solche Transformation des Erkenntnisobjekts und den Fragen, die an jenes herangetragen werden, als epistemologischen Bruch, der sich durch den Wechsel von einer ideologischen zu einer wissenschaftlichen Problematik auszeichnet. Unter „Problematik“ versteht Althusser das begriffliche System einer Theorie, ähnlich zu Thomas Kuhns Konzept des Paradigmas (Pühretmayer 2010, 10f.).

4 Das Verhältnis der Konstruktion von fiktiver Ethnizität, Staatsbürgerschaft und Rassismus hat vor allem Étienne Balibar in verschiedenen Texten seit den späten 1980er Jahren weiter untersucht. Seine These vom „national-sozialen Staat“ stellt vor allem die Bedeutung von Sozialstaatlichkeit für die Etablierung nationaler Gemeinschaftlichkeit heraus (vgl. Balibar 2010). Der Ausschluss von MigrantInnen von sozialen Rechten durch staatsbürgerschaftliche bzw. fremdenrechtliche Hürden gilt Karakayalı und Tsianos (2002, 264) im Anschluss an Balibar als „Grundlage dafür, dass sich der Rassismus konstitutiv in die institutionelle Materialität des Staates“ einschreiben konnte. Neben diesen Autoren haben noch Jost Müller (1995), Alex Demirović (1996) und Manuela Bojadžijev (2008) in der deutschen Debatte an Miles' und Balibars Thesen zu Rassismus und Nationalstaat angeschlossen und diese weiterentwickelt.

ge und könne nicht theoretisch abgeleitet werden (ebd., 132).

Obwohl Miles, wie gezeigt, ideologische Rassenkonstruktionen und rassistische Ideologien im Kontext von Subjektivierungen sowie staatlichen und ökonomischen Praxisformen untersucht und einige Motive der Ideologietheorie von Althusser aufnimmt, findet sich kein expliziter Bezug darauf. In einigen zentralen Fragen unterscheidet sich Miles' Ideologiekonzeption sogar sehr deutlich von jener des französischen Marxisten. Miles verbleibt innerhalb dessen, was Althusser (2015a, 53) als empiristische Problematik des Subjekts kritisiert, d. h. er setzt ein bereits konstituiertes Subjekt voraus, das erst nachträglich auf Ideologien zugreift, während Althusser die Wirksamkeit von Ideologie, wie oben gezeigt, bereits auf der Ebene der Subjektconstitution verortet (Kyriakides/Torres 2012, 177). Bei Althusser ist also die ideologische Praxis der aktive Part, während das Subjekt als passives Ergebnis einer permanenten Anrufung durch die Ideologie verstanden wird. Für Miles hingegen ist klar, dass „[t]he active agent is [...] not ideology but the person or group generating and articulating the ideology.“ (Miles 1982, 96)

2.2 „Rasse“ als umkämpfte, ideologische Ressource bei Stuart Hall

Unter anderem diese Auffassungen von Miles brachten ihn mit den Autoren des *Center for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) in Birmingham in Konflikt. Dessen damaliger Leiter, Stuart Hall, orientierte sich wesentlich stärker an Althusser's Ideologietheorie und versuchte mit seinen KollegInnen ausgehend von dieser, die rassistische Konjunktur im England der 1970er Jahre zu untersuchen. Es seien, wie Hall im Anschluss an Althusser verlautbart, „Ideologien, die verschiedene gesellschaftliche Bewußtseinsformen produzieren, und nicht umgekehrt“ (Hall 1989b, 151f.). So wie es nach Althusser kein Außerhalb der Ideologie gibt, da Subjekte nur mittels von ihnen bereits vorgefundenen Ideologien zu Subjekten werden können, gibt es auch für Hall und das CCCS kein Außerhalb der „Rasse“, da dieses ideologische Element von den Gesellschaftsmitgliedern als Teil der materiellen Verhältnisse bereits vorgefunden würde (Hall et al. 1978, 347). Daher halten sie es auch im Gegensatz zu Miles weiterhin für legitim, „Rasse“ als analytisches Konzept zu verwenden (ebd., 356ff.). Des Weiteren dehnt Hall das Rassismuskonzept über die ideologische Ebene hinaus auf ein ganzes Set von Praxisformen aus. Rassenkonstruktionen und Rassismus würden sowohl ideologische als auch politische und ökonomische Praktiken umfassen, die auf allen gesellschaftlichen Ebenen agieren und sich mit anderen Praktiken zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer Gesellschaftsformation artikulieren (Hall 1994, 130). Miles sieht darin – wie ich denke

zurecht – eine Verdinglichung von „Rasse“-Ideen, denen eine autonome Wirksamkeit jenseits von intentionalem Handeln zugesprochen wird (Miles 1982, 176f.). Zudem hält Miles am marxistischen Standpunkt eines klassenbasierten, revolutionären Subjekts fest, was Paul Gilroy, einen Schüler von Hall, zu einer scharfen Kritik an Miles veranlasst (Gilroy 2002, 11-16). Gilroy sieht die ArbeiterInnenklasse im Großbritannien der 1980er Jahre als vollends integriert an und stellt dieser antirassistische Bewegungen entgegen, die den Klassenkampf als Träger von sozialer Emanzipation abgelöst hätten (ebd., 337f.).⁵ „Rasse“ könne dabei nach Gilroy den Opfern von Rassismus als Ressource für Widerstand und Gegenhegemonie dienen, während Miles den positiven Rekurs antirassistischer Bewegungen auf eine solche ideologische Kategorie äußerst skeptisch sieht (Miles 1982, 170).⁶

Trotz dieser Differenzen wurde sowohl in den Arbeiten von Miles als auch von Hall und seinen KollegInnen, Rassismus an der Schnittstelle von objektiven gesellschaftlichen Verhältnissen und deren subjektiver Reproduktion analysiert, wobei die Untersuchungen vom CCCS vor allem in Hinsicht auf Rassenkonstruktionen als Ressource in Kämpfen um Hegemonie hier besonders hervorzuheben sind. In ihren Studien stellten Hall et al. unter anderem heraus, wie Rassismus vom Regierungsprojekt von Margaret Thatcher eingesetzt wurde, um MigrantInnen als Ursache und RepräsentantInnen gesellschaftlicher Krisenerscheinungen zu stigmatisieren, wie die Rassifizierung von Kriminalität am Beispiel des „*mugging*“ eine moralische Panik verursachen konnte und wie in dessen Windschatten der autoritäre Staatsumbau Thatchers unter breiter Zustimmung vorstatten gehen konnte. Zugleich untersuchten sie, wie sich Identitäten und Gegenkulturen formieren konnten, die sich selbstbewusst die rassistischen Zuschreibungen aneigneten und als politische Ressource verwendeten (Hall et al. 1978). Trotz der tendenziellen Verdinglichung des Rassebegriffs und der teilweisen Inflationierung und Unterbestimmung des Rassismusbegriffs, die bei Hall und seinen KollegInnen durchschlägt (Miles 1991, 86f.), ist dieser Zugang für die Analyse und das Verständnis des derzeitigen Erfolgs autoritärer Populismen in Europa und anderswo von kaum zu überschätzender Aktualität.

Die Ansätze von Miles und dem CCCS inkorporieren auf vielfältige Weise die ideologietheoretischen Überlegungen von Louis Althusser und kombinieren sie mit hegemonie- und diskurstheoretischen Einsichten. Zentrale Defizite der orthodox-marxistischen Rassismus-

5 Einen hervorragenden Überblick über die Kontroverse zwischen Miles und Gilroy geben Virdee (2010, 155-157) sowie Kyriakides/Torres (2012, 175-181).

6 Einige Jahre nach der Debatte muss Gilroy jedoch nachträglich zugestehen, „that action against racial hierarchies can proceed more effectively when it has been purged from any lingering respect for the idea of 'race'“ (2000, 13).

theorie konnten durch die Zuhilfenahme Althusser'scher Konzepte überwunden werden: „Rasse“ wird als ideologische Kategorie, die Klassenverhältnisse überformt und auf jene irreduzibel ist, definiert, womit der Klassenreduktionismus von Oliver C. Cox und anderen MarxistInnen korrigiert wurde. Außerdem wird „Rasse“ als ideologische Konstruktion verstanden, die nicht einfach pragmatisch vorausgesetzt werden kann, womit auch deren naiver Realismus hinter sich gelassen wurde. Dennoch wird, wie auch bei Cox, Rassismus als ein funktionales Mittel zur Spaltung der Lohnabhängigen und zur Reproduktion der Produktionsverhältnisse aufgefasst, ohne aber die Funktionalität von Rassismus mit dem Grund seiner Existenz zu verwechseln und sein Erscheinen auf die Willkür manipulativer HerrscherInnen zurückzuführen. Damit ist auch der Funktionalismus der orthodox-marxistischen Rassismustheorie überwunden.

3. Ideologiekritik als Ergänzung zur Ideologietheorie

Trotz der gerade dargelegten Fortschritte ideologietheoretischer Rassismuskonzeptionen gegenüber dem orthodox-marxistischen Ansatz bleibt ihre Fragestellung verengt. Althusser's Verschiebung der Ideologieproblematik brachte mit sich, dass Fragen nach dem kognitiven Inhalt und dem Wahrheitsgehalt von Ideologien nicht mehr im Vordergrund standen.⁷ Das Verkennen der Verhältnisse wird zwar von Althusser nach wie vor als Teil von Ideologie bestimmt, verliert aber seine Zentralität. Zwar postuliert Althusser das Verkennen der Produktionsverhältnisse durch die Subjekte als Aspekt von Ideologie, jedoch wird dies als überhistorische Konstante gesetzt, da wenn die Ideologie ewig ist (Althusser 2012, 270), auch das Verkennen der Realität ewig gegeben sein muss. Daher wird auch „die Frage nach der ‚Ursache‘ für die imaginäre Verzerrung der realen Verhältnisse in der Ideologie hinfällig“ (ebd., 258).

Die Ideologiekritik setzt auf einer völlig anderen Ebene an. Nicht nur die Funktionsweise von Ideologien – also *wie* sie funktionieren – sind für sie von Interesse, sondern sie ermöglicht es, eine nicht-funktionalistische Erklärung dafür zu geben, warum es zur Entstehung und systematischen Reproduktion von Ideologien kommt. Ideologiekritische Zugänge, die sich an Marx' Kritik der politischen Ökonomie orientieren, versuchen Bewusstseinsformen als Konsequenz aus historisch-spezifischen sozialen Eigentums- und Produktionsverhältnissen abzuleiten. Zwar wird auch in ideologiekritischen Ansätzen die Funktionalität von Ideologien für

die Herrschenden nicht abgestritten, sie kann jedoch nicht erklären, warum spezifische Ideologien zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt überhaupt plausibel werden. Neben der Plausibilität von Ideologien wird zugleich der Inhalt ideologischer Bewusstseinsformen von ideologiekritischen Zugängen versucht herzuleiten (Demirović 1992, 84). Für den Rassismus hieße das, die Zuschreibungen an rassifizierte Gruppen, z. B. Faulheit, Dequalifikation, Wildheit etc., auf ihren gesellschaftlichen Grund zurückzuführen. Darüber hinaus misst die Ideologiekritik falsche Bewusstseinsformen am normativen Ideal eines emphatischen und universalistischen Vernunftbegriffs (Biskamp 2017, 279; Claussen 1994, 17), womit sie sich auch in einem schroffen Gegensatz zu den anti-universalistischen Tendenzen weiter Teile der postkolonialen Theorie befindet.

Für die Rassismustheorie war es Peter Schmitt-Egner, der 1976 am ausführlichsten versucht hat, eine auf Marx' Kritik der politischen Ökonomie basierende Konzeption von Ideologiekritik auf den Rassismus anzuwenden. Obwohl Schmitt-Egner von namhaften Rassismusforschern in Deutschland bescheinigt wurde, eine positive „Ausnahme in der bundesrepublikanischen Debatte“ (Müller 1995, 129) gewesen zu sein und den „vielleicht einzigen deutschen Versuch einer marxistischen Interpretation des (kolonialen) Rassismus“ (Terkessidis 2004, 78) geliefert zu haben, wurde und wird sein Ansatz in der größeren rassismustheoretischen Diskussion kaum wahrgenommen. Zentral für Schmitt-Egners Zugang ist die auf Hegel und Marx aufbauende „Wesen-, Erscheinungsform-, Schein-, Problematik“ (Elbe 2010, 57). Diese geht davon aus, dass gesellschaftliche Verhältnisse (Wesen) nicht unmittelbar erscheinen, sondern sich nur vermittelt in empirischen Phänomenen (Erscheinungsformen) ausdrücken können, die wiederum die Beschaffenheit der sozialen Struktur verzerren oder verbergen können (Schein). Auf der Seite der Subjekte stellt sich dieser Schein als falsches Bewusstsein (Ideologie) dar. Daher definiert Adorno (2003, 465) Ideologie als „objektiv notwendiges und zugleich falsches Bewusstsein“. Wie Schnädelbach (1969, 83f.) ausführt, bezeichnet der Begriff der Notwendigkeit dabei keinen „naturgesetzlichen Zwang zum falschen Bewusstsein, sondern eine objektive Nötigung, die von der Organisation der Gesellschaft selbst ausgeht“.

Für viele IdeologietheoretikerInnen zeigt sich an dieser Stelle der Idealismus der Ideologiekritik, der darin bestehe, von einem „quasi-automatische[n] Entstehen von ideologischen Gedankenformen“ (Pühretmayer 2012, 6) auszugehen und der die Unvereinbarkeit beider Ansätze anzeigen würde. Einwände wie dieser führten wohl dazu, dass Schmitt-Egners Text kaum rezipiert worden ist. Entgegen dieser Kritik denke ich, dass gerade hier deutlich wird, wie beide Zugänge zu kombinieren wären: Die Ideologiekritik dient als gesellschafts-

⁷ Terry Eagleton beschreibt daher die Althusser'sche Ideologietheorie als Versuch „uns von einer kognitiven zu einer affektiven Ideologietheorie zu bewegen“ (2000, 30; Hervorhebung i. O.).

kritische Grundlage konkreter ideologie-, diskurs- und hegemonietheoretischer Untersuchungen. Sie leistet sozusagen eine *Metakritik ideologischer Bewusstseinsformen* und stellt die Bedingungen der Möglichkeit von konkreten Ideologien heraus, während die Ideologietheorie ergründet, in welchen Praktiken, durch welche staatlichen und privaten Institutionen hindurch und durch welche AkteurInnen sich diese Ideologien systematisieren und verallgemeinern, und letztlich noch Eingang in die Subjektivität der Menschen finden. Der methodische Weg der Ideologiekritik, die Plausibilität ideologischer Formen aus der phänomenalen Erscheinung sozialer Verhältnisse herzuleiten, ist durchaus legitim, wenn sie dies als Ergänzung und nicht als Ersatz für akteurs- und institutionenzentrierte Forschungsansätze leistet.

Ein zweites häufig vorgebrachtes Argument gegen an Marx orientierte, ideologiekritische Ansätze ist jenes des Ökonomismus. Dabei wird – völlig korrekt – eingewandt, dass keine Ebene von Gesellschaft, z. B. die Warenform oder auch die Ökonomie an sich, unbesehen als Ursprung sämtlicher Ideologien gesetzt werden kann, ohne in einen unwissenschaftlichen Apriorismus zu verfallen. Dieses Argument wird jedoch auch von einigen VertreterInnen der Ideologiekritik akzeptiert. Diese müsse sich, wie Ingo Elbe argumentiert, unvoreingenommen ihren Gegenständen nähern, „denn warum sollen nicht auch andere als die ökonomischen Praktiken ebenfalls spezifische Mystifikationen relativ autonom hervorbringen“ (Elbe 2010, 404)? Tut sie dies nicht, wird Ideologiekritik selbst zu einer Ideologie, die stets die Lösung auf ihre Fragen schon vor jeder Untersuchung kennt, indem sie jene aus der kapitalistischen Ökonomie unbesehen ableiten will, womit auch der Vorwurf des Ökonomismus durchaus gerechtfertigt wäre. Allerdings gibt es ebenso wenig, wie es einen Grund gibt, Ideologien *a priori* aus der Ökonomie erklären zu wollen, einen Grund, dies *a priori* als reduktionistisch zu verwerfen. Das gilt insbesondere innerhalb einer kapitalistischen Gesellschaft, in der die Ökonomie einen in der bisherigen Geschichte unbekanntem Grad der Verselbständigung und Determination erreicht hat.

4. Rassismus und Wertgesetz

Den Ausgangspunkt von Schmitt-Egners ideologiekritischer Ableitung des modernen Rassismus bildet eine in vielen marxistischen Rassismuserklärungen vorgebrachte Annahme, dass jener als ideologische Legitimation für den Bruch bürgerlicher Gleichheitsnormen betrachtet werden muss (Miles 1993, 8). Anders als in anderen Ansätzen wird dieser Punkt jedoch nicht einfach postuliert, sondern hergeleitet. Wie Schmitt-Egner im Anschluss an Marx argumentiert, macht die kapitalistische Produktionsweise es erstmals in der Geschichte

möglich, ökonomische Ausbeutung ohne direkte Gewalt, auf rein ökonomischem Weg zu organisieren. Während im Feudalismus politisch konstituiertes Eigentum und gewaltvermittelte Aneignung vom Mehrprodukt durch die Grundbesitzer die dominante Form der Ausbeutung bildeten, reicht im Kapitalismus „der stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse“ aus (Marx 1962a, 765), um die Lohnabhängigen in den Verwertungs- und Ausbeutungsprozess zu drängen. Die Voraussetzung dafür war die gewaltvermittelte Trennung der Landbevölkerung von ihren Subsistenzmitteln. Dieser historische Prozess machte die feudalen Untertanen zu doppelt freien LohnarbeiterInnen (ebd., 183). Sie waren erstmals frei von personellen Abhängigkeitsverhältnissen wie Sklaverei und Leibeigenschaft und zugleich auch frei von Produktionsmitteln. Daher entstand ein struktureller und nicht mehr personeller Zwang, die eigene Arbeitskraft – die einzige Ware, über die die ArbeiterInnen verfügen – gegen Lohn auf dem Arbeitsmarkt anzubieten. Die formelle Gleichheit der Subjekte – die in die Konstitutionen der bürgerlichen Demokratien Einzug gefunden hat – ist nach Marx auf die Gleichheit der Austauschenden, die Gleichheit der Äquivalente im Warentausch und die Gleichsetzung von den Subjekten wie Objekten im Akt des Tausches zurückzuführen (ebd., 562). Die Gleichheit existiert demnach real und zugleich lediglich formell auf der Ebene der Warenzirkulation, während im Produktionsprozess die materielle Ungleichheit der Klassen zum Vorschein komme (ebd., 190f.).

Schmitt-Egner versucht nun den Rassismus als notwendige Konsequenz und nicht als einen äußerlichen Gegensatz zu den Bestimmungen der Zirkulationsphäre auszuweisen (Schmitt-Egner 1979, 363). Seine Herleitung fokussiert auf den Produktionsprozess in den Kolonien und datiert die Entstehung des modernen Rassismus auf das 19. Jahrhundert. Entgegen einer weit verbreiteten Auffassung sei der koloniale Produktionsprozess, sofern er auf Lohnarbeit basierte, nicht ein Stück Feudalismus im Kapitalismus, sondern selbst kapitalistisch organisiert gewesen (ebd., 365f.) – allerdings mit relevanten Unterschieden zum Produktionsprozess in den kolonisierenden, westlichen Ländern.

So sieht Schmitt-Egner nicht wie z.B. Hall (2004, 61) die Sklaverei, sondern die auf die Sklaverei folgende, koloniale Lohnarbeit als Grundlage von Rassismus an. Genauer gesagt, sei es die Differenz zwischen den Lohnverhältnissen in den Zentren und jenen in den Kolonien, die den Rassismus ermöglichten. Während in den kapitalistischen Zentren die Ware Arbeitskraft zu ihrem Wert (d. h. zum zur Reproduktion der Arbeitskraft notwendigen Minimum) gekauft werde, der auch immer ein historisch-moralisches Element enthalte (Marx 1962a, 185), sei dies nach Schmitt-Egner in den Kolonien nicht der Fall gewesen. Die Kolonien dienten in der über den Weltmarkt vermittelten, globalen Ar-

beitsteilung als Speicher von Rohstoffen, die extraktiv für die Bedürfnisse der Produktion im globalen Norden abgebaut würden. Die Rohstoffproduktion benötige entgegen den hoch technisierten industriellen Arbeitsprozessen in den Zentren kaum entwickelte Maschinerie und sei vorteilhafter und kostengünstiger, je weniger von dieser angewendet wird. Anders als in den Zentren, wo vor allem die Steigerung der relativen Mehrwertrate durch die Erhöhung der Produktivität der Arbeit dominiere, werde in den Kolonien die Steigerung der absoluten Mehrwertrate, d.h. Ausdehnung der Arbeitszeit, Reduktion der Löhne auf und unter das physisch mögliche Minimum und die Intensivierung des Arbeitsprozesses vorangetrieben. Dadurch erscheine die kolonisierte Arbeitskraft schon in der Zirkulation, wo „normalerweise“ Äquivalententausch und damit formelle Gleichheit vorherrsche, als objektiv ungleich. Während also in der Metropole der Wert der Arbeitskraft über der Minimalgrenze liegt und ein historisch-variables, moralisches Element enthält, das durch die Steigerung der Produktivkraft der Arbeit möglich geworden sei, werde in den Kolonien „die permanente Senkung der Ware Arbeitskraft unter ihren Wert“ forciert (Schmitt-Egner 1976, 376f.; Hervorhebung i. O.)

Damit werde der oder die Kolonisierte, wie es Schmitt-Egner provokant formuliert, „*im wörtlichen Sinne ‚minderwertig‘, weil es seine Bestimmung ist, unter dem Wert seiner Arbeitskraft zu arbeiten*“ (ebd., 377; Hervorhebung i. O.). Wenn also, wie Marx argumentiert, sich das Mensch-Sein des bürgerlichen Individuums in der Zirkulation konstituiert, gehe nach Schmitt-Egner die Reduktion der Rassifizierten „auf Tiernatur“ (ebd.) ebenso auf dieser Ebene vonstatten. Während die ArbeiterInnen in der Metropole erst in der Produktion entwertet werden, geschehe dies bei den kolonisierten Lohnabhängigen bereits in der Zirkulation, d. h. beim Tausch von Arbeitskraft gegen Lohn. Die permanente Entwertung der kolonisierten Arbeitskraft spiegle sich ideologisch als natürliche Minderwertigkeit derselben. Die koloniale Ökonomie produziere nach Schmitt-Egner jedoch nicht nur den Schein von Naturverhaftung und Minderwertigkeit, sondern zugleich von Kulturlosigkeit und Dequalifikation. Die lokale Kultur werde durch die Kolonisierung zerstört und eine objektive Integration in die bürgerliche Gesellschaft verhindert, „so daß derselbe [der Kolonisierte] tatsächlich als ‚kulturlos‘ erscheint“ (ebd.). Ebenso würden die kolonisierten Arbeitskräfte im unmittelbaren Produktionsprozess auf Handarbeit beschränkt, wodurch Dequalifikation zu ihrem „naturgemäßen“ Merkmal werde (ebd., 379).

Somit kann Schmitt-Egner zentrale rassistische Inhalte und Zuschreibungen konsistent auf der Basis Marx'scher Kategorien erklären, ohne sie aber vollends auf jene zu reduzieren, indem er historische und politische Prozesse in seine Ableitung inkludiert. Sein

Zugang fokussiert genau auf jene Ebenen der Theoretisierung von Rassismus, die in ideologietheoretischen Konzeptionen außer Acht bleiben: die Plausibilität, den Inhalt und den strukturellen Ursprung von Rassismus. Damit stellt Schmitt-Egner eine gesellschaftskritische Grundlage bereit, auf der konkrete ideologie- und diskurstheoretische Zugänge aufbauen können. Qualitative, empirische Analysen, wie jene von Stuart Hall und dem CCCS aus den 1970er und 1980er Jahren, können die Leerstelle in Schmitt-Egners Konzeption, die aus der Abstraktion von konkreten AkteurInnen und Institutionen resultiert, versuchen zu füllen. Der objektive Schein der gesellschaftlichen Verhältnisse springt nicht einfach unvermittelt in die Köpfe der Menschen und verwandelt sich dort in Ideologie, sondern muss durch ideologische Praktiken von konkreten Individuen, Gruppen und Apparaten systematisiert werden und Hegemonie erringen. Diese Aspekte des Ideologischen zu untersuchen, bleibt ideologie-, hegemonie- und diskurstheoretischen Ansätzen vorbehalten.

5. Conclusio

Im vorliegenden Text wird deutlich, welche Vorteile ein an Marx angelehnter Ideologiebegriff für die Entwicklung rassismuskritischer Kategorien bereithält. Die Tradition der Ideologietheorie ermöglicht es die Konstruktion von Differenz anhand der ideologischen Kategorie der „Rasse“ zu untersuchen, anstatt diese naiv-realistisch vorauszusetzen. Rassenideologie wird damit als Form der Subjektivierung deutlich, die Menschen als Angehörige rassifizierter Gruppen überhaupt erst erzeugt. Diese Form der ideologischen Gruppenkonstruktion transponiert zugleich Klassenverhältnisse und verschiebt gesellschaftliche Antagonismen auf die imaginäre Ebene von „Rassenantagonismen“, was jedoch mittels rassistischer Ausschluss-, Diskriminierungs- und Gewaltpraktiken materielle Strukturierungsprozesse innerhalb von Ökonomie und Politik nach sich zieht. Diese Verschiebung, die bei den Subjekten zur Verkennung ihrer Position in den Produktionsverhältnissen führt, wird beständig in öffentlichen und privaten, ideologischen Institutionen wie Parteien, Familien, Schulen und zivilgesellschaftlichen Organisationen produziert und reproduziert. Die Ideologiekritik von Peter Schmitt-Egner macht gleichzeitig deutlich, dass die rassistischen Zuschreibungen, die der Konstruktion „rassistischer“ Differenz dienen, auf die permanente Entwertung rassifizierter Arbeitskraft zurückgehen. Die Einbindung kolonisierter ArbeiterInnen in die kapitalistische Ökonomie und der gleichzeitige Widerspruch zwischen universellen Normen von Freiheit und Gleichheit und der Überausbeutung im kolonialen Produktionsprozess war hierfür die Grundlage. Heute reproduziert sich dieselbe ökonomische Entwertung

rassifizierter Menschengruppen durch den erschwerten Zugang für MigrantInnen zu sozialen Rechten, ob unmittelbar durch ein exklusives Staatsbürgerrecht oder durch fremdenrechtliche Bestimmungen in den westlichen Nationalstaaten. Die „minderwertigen“ Arbeitskräfte, die oft aus den ehemaligen Kolonien kommen, finden sich am Rand des Arbeitsmarktes in prekären, schlecht entlohnten und arbeitsintensiven Produktionssektoren wieder und gelten als dequalifiziert, potentiell gefährlich, naturverhaftet und kulturell rückständig, was ihre rechtliche und ökonomische Diskriminierung legitimieren und rationalisieren soll. Schmitt-Egners Ableitung des kolonialen Rassismus lässt sich daher gut auf die gegenwärtige Situation in den kapitalistischen Zentren übertragen.⁸ Auch Stuart Hall hat bemerkt, dass die „Einverleibung sogenannter ‚rückständiger‘ Sektoren in das gesellschaftliche Herrschaftssystem des Kapitalismus [...] fortwährend mit rassistischen, ethnisch segregierenden und ähnlichen sozialen Erscheinungen verknüpft worden ist“ (Hall 1989a, 87). Der Unterschied in der technischen Zusammensetzung des Kapitals zwischen Zentrum und Peripherie und den Arbeitsmarktpositionen von MigrantInnen und InländerInnen im Nationalstaat bringt beständig die strukturelle Basis der rassistischen Ideologie hervor, die Schmitt-Egner für die Kolonien herausgestellt hat, die aber zugleich, wie auch Miles (1982, 162) argumentiert, in Bezug auf migrantische ArbeiterInnen in den Zentren gegeben ist. Der Rassismus in westlichen Staaten basiert ebenso wie im Kolonialsystem auf der Entwertung rassifizierter Arbeitskraft und ist stets „mit dem Unterschied zwischen Ausbeutung und Überausbeutung verbunden“ (Balibar 1998, 269).

Neben diesen werttheoretischen Einsichten führt die Auffassung der Ideologietheorie nach Althusser – dass Ideologien zur Konstitution von Subjektivität beitragen und diese damit bis in die Affekte der Menschen hinein ihre Wirksamkeit entfalten – dazu, Rassismus auch als Faktor in Hegemoniekämpfen wahrnehmen zu können. „Rassische“ Zugehörigkeit und rassistische Konstruktionen dienen, gerade in Krisenzeiten, in politischen Auseinandersetzungen als affektiv besetzte Schwungmasse, die zur Mobilisierung von Gefolgschaft und Demobilisierung der politischen GegnerInnenschaft genutzt werden kann, wie vor allem Stuart Hall und seine KollegInnen herausgestellt haben. In diesem Zusammenhang wäre auch die, spätestens seit der „Flüchtlingskrise“ von 2015ff. kaum noch zu übersehende, derzeitige rassistische Konjunktur in weiten Teilen der westlichen Welt

zu verorten. Eine kritische Theorie des Rassismus, die in die aktuelle Auseinandersetzung auf wissenschaftlichem Weg intervenieren will, würde davon profitieren, das Scheitern einer Fusion von Marxismus und Rassismuskritik nicht länger hinzunehmen und die ideologietheoretischen und -kritischen Konzepte der 1970er und 1980er Jahre wieder aufzugreifen, auf gegenwärtige Phänomene anzuwenden und sie zugleich weiter zu entwickeln. Einige Arbeiten der letzten Jahre⁹, die genau dies versuchen, lassen darauf hoffen, dass materialistische Rassismusanalysen in Zukunft nicht länger ein Randphänomen innerhalb der Sozialwissenschaften bleiben werden.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (2003), Beitrag zur Ideologienlehre, in: Adorno, Theodor W., *Gesammelte Schriften: Band 8*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 457-478.
- Althusser, Louis (2012), *Über die Reproduktion: Ideologie und ideologische Staatsapparate*. 2. Halbband, Hamburg: VSA-Verlag.
- Althusser, Louis (2015a), Vom Kapital zur Philosophie von Marx, in: Althusser, Louis/Étienne Balibar/Roger Establet/Pierre Macherey/Jacques Rancière, *Das Kapital lesen*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 19-105.
- Althusser, Louis (2015b), Das Objekt des Kapital, in: Althusser, Louis/Étienne Balibar/Roger Establet/Pierre Macherey/Jacques Rancière, *Das Kapital lesen*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 263-439.
- Balibar, Étienne (1998), Rassismus und Krise, in: Balibar, Étienne/ Immanuel Wallerstein, *Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten*, Hamburg: Argument Verlag, 261-272.
- Balibar, Étienne (2010), Kommunismus und (Staats-)Bürgerschaft, in: Demirović, Alex/Stephan Adolphs/Serhat Karakayalı (Hg.), *Das Staatsverständnis von Nicos Poulantzas: Der Staat als gesellschaftliches Verhältnis*, Baden-Baden: Nomos Verlag, 19-34.
- Biskamp, Floris (2017), Rassismus, Kultur und Rationalität: Drei Rassismustheorien in der kritischen Praxis, in: *Peripherie*, Vol. 146/147, 271-296.
- Bojadžijev, Manuela (2008), *Die windige Internationale: Rassismus und Kämpfe der Migration*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Carter, Bob (2008), Marxism and Theories of Racism, in: Bidet, Jacques/Stathis Kouvelakis (Hg.), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Boston/Leiden: Brill, 431-453.
- Castles, Stephen/Alastair Davidson (2000), *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*, New York: Routledge.

⁸ Empirische Belege für diese Thesen finden sich z. B. in ILO (2010, 71-117), wo auch deutlich wird, dass die Position von migrantischen Arbeitskräften am Arbeitsmarkt anhand der unterschiedlichen sozialstaatlichen Arrangements und Regulationsweisen von Migration stark differiert. Daher müssen Untersuchungen des Zusammenhangs von Migration, Arbeitsmarktschichtung und Rassismus die Spezifik juristisch-politischer Arrangements in bestimmten Nationalstaaten in Betracht ziehen (Castles/Davidson 2000, 54-84).

⁹ Vgl. z. B. Bojadžijev 2008; Kyriakides/Torres 2012; Keil 2015.

- Claussen, Detlev (1994), Was heißt Rassismus?, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Cox, Oliver Cromwell (1959), *Caste, Class, & Race: A Study in Social Dynamics*, New York: Monthly Review Press.
- Demirović, Alex (1992), Vom Vorurteil zum Neorassismus: Das Objekt ‚Rassismus‘ in Ideologiekritik und Ideologietheorie, in: *Redaktion Diskus* (Hg.), *Die freundliche Zivilgesellschaft: Rassismus und Nationalismus in Deutschland*, Berlin: ID-Verlag, 73-95.
- Demirović, Alex (1996), Die Transformation des Wohlfahrtsstaats und der Diskurs des Nationalismus, in: *Bruch*, Michael/Hans-Peter Krebs (Hg.), *Unternehmen Globus*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 89-115.
- Eagleton, Terry (2000), *Ideologie: Eine Einführung*, Stuttgart: J.B. Metzler.
- Elbe, Ingo (2010), *Marx im Westen: Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*, Berlin: Akademie Verlag.
- Gilroy, Paul (2000), *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Cambridge/MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Gilroy, Paul (2002), *There Ain't No Black in the Union Jack*, London/New York: Routledge.
- Goldberg, Theo (1993), *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*, Oxford/Cambridge: Blackwell.
- Hall, Stuart (1989a), Gramscis Erneuerung des Marxismus und ihre Bedeutung für die Erforschung von ‚Rasse‘ und Ethnizität, in: *Hall, Stuart* (Hg.), *Ausgewählte Schriften: Band 1*, Hamburg: Argument, 56-91.
- Hall, Stuart (1989b), Die Konstruktion von ‚Rasse‘ in den Medien, in: *Hall, Stuart* (Hg.), *Ausgewählte Schriften: Band 1*, Hamburg: Argument, 150-171.
- Hall, Stuart (1994), ‚Rasse‘, Artikulation und Gesellschaften mit struktureller Determinante, in: *Hall, Stuart* (Hg.), *Rassismus und kulturelle Identität: Ausgewählte Schriften, Band 2*, Hamburg: Argument Verlag, 89-137.
- Hall, Stuart/Chas Critcher/Tony Jefferson/John Clarke/Brian Roberts (1978), *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order*, London/Basingstoke: The Macmillan Press LTD.
- Hund, Wulf D. (2007), *Rassismus*, Bielefeld: Transcript Verlag.
- ILO (2010), *International Labour Migration: A Rights-based Approach*, Genf: International Labour Office.
- Karakayali, Serhat (2015), Die Camera Obscura der Identität: Zur Reichweite des Critical-Whiteness-Ansatzes, in: *Prokla*, Vol. 178, 117-134.
- Karakayali, Serhat/Vassilis Tsianos (2002), Migrationsregimes in der Bundesrepublik Deutschland: Zum Verhältnis von Staatlichkeit und Rassismus, in: *Demirović, Alex/Manuela Bojadžijev* (Hg.), *Konjunkturen des Rassismus*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 246-267.
- Keil, Daniel (2015), *Territorium, Tradition und nationale Identität: Eine staatstheoretische Perspektive auf den Wandel nationaler Identität in der europäischen Integration*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Kyriakides, Christopher/Rodolfo D. Torres (2012), *Race Defaced: Paradigms of Pessimism, Politics of Possibility*, Stanford: Stanford University Press
- Marx, Karl (1960), Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: *Marx-Engels-Werke: Band 8*, Berlin: Dietz Verlag, 111-207.
- Marx, Karl (1961), Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *Marx-Engels-Werke: Band 13*, Berlin: Dietz Verlag, 3-161.
- Marx, Karl (1962a), Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, in: *Marx-Engels-Werke: Band 23*, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl (1962b), Konfidentielle Mitteilung, in: *Marx-Engels-Werke: Band 16*, Berlin: Dietz Verlag, 409-421.
- Marx, Karl (1968), Theorien über den Mehrwert: Dritter Teil, in: *Marx-Engels-Werke: Band 26.3*, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl/Friedrich Engels (1978), Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, in: *Marx-Engels-Werke: Band 3*, Berlin: Dietz Verlag, 9-532.
- Miles, Robert (1980), Class, Race and Ethnicity: A Critique of Cox's Theory, in: *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 3(2), 169-187.
- Miles, Robert (1982), *Racism & Migrant Labour*, London: Routledge.
- Miles, Robert (1991), *Rassismus: Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*, Hamburg: Argument Verlag.
- Miles, Robert (1993), *Racism After 'Race Relations'*, New York/London: Routledge.
- Müller, Jost (1995), *Mythen der Rechten: Nation, Ethnie, Kultur*, Berlin: ID-Archiv.
- Müller, Jost (2002), An den Grenzen kritischer Rassismustheorie: Einige Anmerkungen zu Diskurs, Alltag und Ideologie, in: *Demirović, Alex/Manuela Bojadžijev* (Hg.), *Konjunkturen des Rassismus*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 226-245.
- Omi, Michael/Howard Winant (1994), *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*, New York/London: Routledge.
- Opratto, Benjamin (2012), *Hegemonie: Politische Theorie nach Antonio Gramsci*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Pühretmayer, Hans (2010), Zur Kombinierbarkeit von Critical Realism und Poststrukturalismus: Eine Reformulierung der Struktur-Handlungs-Frage, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, Vol. 39, 9-26.

- Pühretmayer*, Hans (2012), Ideologien: Falsches Bewusstsein oder materielle Praxisform, in: *Paradigmata*, Vol. 6, 4-9.
- Rehmann*, Jan (2008), Einführung in die Ideologietheorie, Hamburg: Argument Verlag.
- Schmitt-Egner*, Peter (1976), Wertgesetz und Rassismus. Zur begrifflichen Genesis kolonialer und faschistischer Bewußtseinsformen, in: *Backhaus*, Hans-Georg (Hg), Gesellschaft: Beiträge zur Marxschen Theorie, Band 8/9, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 350-405.
- Schnädelbach*, Herbert (1969), Was ist Ideologie?, in: *Das Argument*, Vol. 50, 71-93.
- Terkessidis*, Mark (2004), Die Banalität des Rassismus: Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive, Bielefeld: Transcript Verlag.
- Terkessidis*, Mark (2018), Neo-Racism without Racism Theory: The Reception of Race, Nation, Class in Germany, in: *Bojadžijev*, Manuela/Katrin *Klingan* (Hg.), Race, Nation, Class: Rereading a Dialogue for Our Times, Hamburg: Argument Verlag, 210-223.
- Virdee*, Satnam (2010), Racism, Class and the Dialectics of Social Transformation, in: *Solomos*, John/Patricia *Hill Collins* (Hg.), The SAGE Handbook of Race and Ethnic Studies, London: Sage Publications, 135-165.

Autor

Lukas Egger lebt in Wien, wo er derzeit am Institut für Politikwissenschaft mit einer Arbeit zu Rassismus aus der Perspektive materialistischer Staatstheorie promoviert. Daneben publiziert und forscht er zu Themen kritischer Gesellschaftstheorie von und im Anschluss an Karl Marx mit besonderem Fokus auf den Marx'schen Ideologie- und Wissenschaftsbegriff. Zuletzt veröffentlicht: Immanente Kritik oder Metakritik der Moral? Zu Normativität als Gegenstand und Grundlage der Marx'schen Gesellschaftskritik, in: Bohlender u.a. (Hg.) (2018): „Kritik im Handgemenge“. Die Marx'sche Gesellschaftskritik als politischer Einsatz, Bielefeld: Transcript Verlag, S. 221-245.