

ASSOCIAZIONE DELLE TALPE

Falsche Freund_innen**Thesen für einen Antirassismus jenseits kulturalistischer Zuschreibungen und dichotomer Analysen.****I. Theoretische Defizite trotz street credibility. Eine Skizze aktueller Debatten.**

1) Siehe Begriffsglossar am Textende.

2) Siehe Begriffsglossar am Textende.

3) Vgl. Phase 2 Leipzig: Zwang und Integration. In den gegenwärtigen Integrationsdebatten werden MigrantInnen nicht als politische Subjekte behandelt sondern immer nur als RepräsentantInnen „ihrer“ Kultur, in: Phase 2, 20, Juni 2006, S.28-33.

4) In den Regionen der Peripherie nehmen Diskriminierung und Exklusion von Menschen ohne rechtlich gesicherten Aufenthaltsstatus meist noch viel gravierendere Ausmaße an als in den metropolitanen Staaten Europas oder Nordamerikas. Die zunehmende Perfektionierung des europäischen Grenzregimes und die damit einhergehende Auslagerung der Abwehr, Kontrolle und Verwaltung von Flüchtlingen in

Aktuell lassen sich problematische Tendenzen von Verständnis bzw. Verharmlosung regressiver Potentiale subalternen¹ und deklassierter Subjekte und Kollektive konstatieren, und dies nicht auf Initiative selbst regressiver Akteur_innen, sondern im Namen der Emanzipation². Konkret geht es uns um ein Schweigen oder Tolerieren bzgl. patriarchaler Strukturen sowie antisemitischer und rassistischer Ressentiments innerhalb von migrantischen communities, die im Kontrast zur deutschen bzw. europäischen Majorität von zentralen Rechten und Ressourcen ausgeschlossen sind oder nur einen erschwerten Zugang dazu besitzen. Exemplarisch sind hier die Kontroversen um den islamistisch motivierten Mord am holländischen Filmemacher Theo van Gogh und um die Kritikerinnen islamistischer und patriarchaler Realitäten innerhalb migrantischer communities wie Ayaan Hirsi Ali, Necla Kelek und Seyran Ates zu nennen. Der Kontext dieser Diskussionen ist die Debatte um die Integration von Migrant_innen, die von kulturalistischer Argumentation und dichotomer Analyse komplexer Verhältnisse geprägt ist³. Antirassistische Initiativen vermeiden die Thematisierung dieser

Probleme oft aus Furcht vor einer Reproduktion rassistischer Zuschreibungen und Ausschlüsse und verweigern damit indirekt oft all denjenigen Menschen ihre Solidarität, die aus jenen patriarchalen und religiösen Strukturen ausbrechen wollen. Um nicht falsch verstanden zu werden, die Kritik struktureller Diskriminierung und Exklusion von Migrant_innen in den kapitalistischen Zentren⁴ und die daraus resultierende Einforderung von Rechten verdient konsequente Unterstützung. Allerdings darf durch den Fokus auf eine strukturelle Emanzipation (Rechtsgleichheit etc.) die individuelle Emanzipation nicht vernachlässigt werden.

Gerade weil die Etablierung und Verteidigung emanzipatorischer Standards⁵ immer auch einer antirassistischen Dimension bedarf, soll folgender Text auch keine Polemik gegenüber antirassistischen Initiativen sein. Doch bei allem Respekt für antirassistische Praxis kann street credibility eben theoretische Defizite nicht kaschieren.

Ähnliche Tendenzen lassen sich auf globaler Ebene bezüglich einer gewissen Verklärung deklassierter und diskriminierter Subjekte und Bewegungen krisenhafter Staaten und Ökonomien und von Rackets⁶ kontrollierter Territorien in der Peripherie konstatieren. Die berechnete Kri-

tik an kapitalistischen Verhältnissen verliert ihr emanzipatorisches Potential an dem Punkt, wo sie aus einer Empathie mit diskriminierten und ausgeschlossenen Subjekten und Kollektiven unkritisch sämtliche widerständige Bewegungen als progressive Reaktion auf hegemoniale Strukturen legitimiert. Die Rechtfertigung baathistischer und islamistischer Anschläge im Irak oder der Selbstmordattentate und Raketenangriffe von Hamas und Hizbullah auf Israel als Aktionen des Widerstands ignoriert den reaktionären Charakter islamistischer und antizionistischer Bewegungen. Die Idealisierung der von kapitalistischer Ökonomie und politischer Partizipation ausgeschlossenen Individuen zu revolutionären Subjekten simuliert so in Zeiten fehlender relevanter emanzipatorischer Praktiken und Bewegungen in nostalgischer Weise Klassenkämpfe (die vor allem immanente Kämpfe um Partizipation innerhalb kapitalistischer Verhältnisse sind und emanzipatorischen Surplus am ehesten in Phasen von Bewegungskonjunkturen beinhalten). Eine Analyse aktueller kapitalistischer Verhältnisse und damit verknüpfter Identitätsbildung, die deren Komplexität gerecht wird, liefert sie aber weniger.

Soziale Kämpfe und Bewegungen - also auch migrantische und antihegemoniale Praktiken - waren und sind immer ambivalent und nie per se emanzipatorisch. Die Linke in ihren diversen Facetten scheute meist die Thematisierung antiemanzipatorischer Potentiale von Kämpfen und Bewegungen. Anlässe für eine solche Auseinandersetzung hätte es historisch genug gegeben, spätestens der Zivilisationsbruch Auschwitz erforderte aber eine Reflexion klassenkämpferischer Theorie und Praxis und eine Abkehr von der Illusion eines linken Monopols auf antikapitalistische Kritik und dem damit verbundenen bisherigen aktionistischen business as usual.

Die Intention unseres Textes ist die Kritik spezieller problematischer Tendenzen in antirassistischen und bewegungslinken Zusammenhängen, keinesfalls aber deren pauschale Diffamierung. Eine kommunistische Transformation der herrschenden Verhältnisse, die eine emanzipatorische Aufhebung von Kapital, Staat, Nation und Patriarchat erstrebt, erfordert stets auch die Verteidigung erkämpfter fortschrittlicher Stan-

dards. Praxis meint aber mehr als Aktionismus und bedarf immer auch der Aufklärung und Reflexion über historische Formen von Praxis und deren Grenzen und Scheitern. Unser Interesse an einer Diskussion über regressive Realitäten und Potentiale von Subjekten und Bewegungen gilt der Formulierung einer antirassistischen und emanzipatorischen Perspektive, die Komplexitäten und Widersprüche herrschender Verhältnisse reflektiert anstatt auf binäre Gegensätze zu reduzieren.

Für die Auseinandersetzung mit den Themen Antisemitismus und Rassismus und ihrer Beziehungen zueinander scheint es hilfreich, das begriffliche Terrain zu sondieren, bevor eigene Positionen formuliert und diskutiert werden. Die zentralen Begriffe werden in der Diskussion von den verschiedenen Akteur_innen unterschiedlich definiert, teilweise ist die Debatte von begrifflicher Diffusität geprägt. Gerade die diffuse Analyse von Antisemitismus und Rassismus durch manche in antiimperialistischen Kategorien verhafteten antirassistischen Aktivist_innen (aber auch derjenigen, die sich von solch traditionellen Schemata verabschiedet haben und eher von postcolonial studies und postoperaitischer Theorie à la Hardt / Negri inspiriert sind) ist durchaus problematisch. Die mangelnde analytische Differenz von Antisemitismus und Rassismus und die geringe Sensibilität für die Nähe von antiimperialistischen, antizionistischen und antiamerikanischen Denkmustern zu strukturellem Antisemitismus führt so immer wieder zum Appeasement oder gar (un)bewusster Unterstützung gegenüber diversen Formen der Regression statt deren konsequenter Kritik⁷. Die Reflexion unterschiedlicher Theorien über Antisemitismus und Rassismus als auch damit verbundener Kategorien wie Subjekt, Bewegung und Staat soll einer Überwindung bisheriger analytischer wie praktischer Defizite dienen.

II. Subjekte und Migration.

Was beinhaltet der Begriff »Subjekt« und wie wird ein Mensch dazu? Was bedeutet Subjektivität im Verhältnis zum Staat oder der Gesellschaft? Und wie drückt sich Subjektivität im Prozess der Migration aus? Diese Leitfragen für den folgenden

nordafrikanische Staaten wie Marokko oder Libyen forciert die Tendenz, Flüchtlinge gar nicht erst in die kapitalistischen Zentren migrieren zu lassen.

5) In diesem Sinne verteidigt eine antifaschistische Praxis den Raum für emanzipatorische Debatten und Interventionen und ein Leben frei von faschistischen Bedrohungen. Arbeitskämpfe verteidigen soziale und rechtliche Errungenschaften, während Aufklärung und Kritik wiederum versuchen, theoretische Errungenschaften aufrechtzuerhalten. Antirassismus erstrebt die Ausweitung von Partizipation und Rechten von Menschen, die nach rassistischen Kriterien ausgeschlossen werden. Alle diese Formen von Praxis mögen meist immanent im Kontext von Staat und Kapital bleiben. Sie schaffen und reproduzieren aber dennoch die erforderliche Basis und Resonanz für die Möglichkeit einer kommunistischen Praxis, die herrschende Verhältnisse emanzipatorisch aufheben könnte.

6) Siehe Begriffsglossar am Textende.

7) Zu einer kritischen Auseinandersetzung um theoretische Defizite aktueller Debatten um Antirassismus und Islamismus siehe Udo Wolter: Nicht im Namen des Anderen. Kritisches zu Ideologien und ihrem Verhältnis zum Islamismus in der Welt nach dem 11. September, in: Phase 2. 15. März 2005, S.27-31 sowie Udo Wolter: Universalistischer Rassismus, getarnt als „Islamismuskritik“? Die aktuellen Debatten um Islamismus und der postkoloniale Antirassismus, in: Kritik & Praxis Berlin (Hrsg.): Islamismus – Kulturphänomen oder Krisenlösung?, Berlin 2006, S.54-63. Zur Thematik einer postkolonialen

(und teilweise auch postoperaistischen) Renaissance antiimperialistischer Argumentationsmuster nach dem 11. September siehe Udo Wolter: Zur Kritik des postkolonialen Antiimperialismus, in: Asta der Geschwister-Scholl-Universität München (Hrsg.): Spiel ohne Grenzen. Zu- und Gegenstand der Antiglobalisierungsbewegung, Berlin 2004, S.191-219.

8) Dies ist genauer nachzulesen bei Lorenzer, Alfred: Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie. Frankfurt am Main 1972

9) Kirchoff, Christine: Anmerkungen zum Verhältnis von Gesellschaftskritik und Psychoanalyse. In: Initiative not a lovesong: subjekt gesellschaft, perspektiven kritischer psychologie. Münster 2002.

10) Adorno, Theodor W.: Die revidierte Psychoanalyse. In: Soziologische Schriften I. GW Bd. 8. S. 24. Frankfurt am Main 1972.

11) Adorno, Theodor W.: Philemon und Beaucis. In: Minima Moralia. Frankfurt am Main 1951, S. 326.

Teil unseres Artikels erachten wir als notwendig zu beantworten, um die Position des Subjekts stark zu machen und kritisch zu erfassen.

Im Moment der Geburt eines Menschen – vermutlich auch schon pränatal – wird ihr/sein Naturwesen durch Interaktion mit anderen Menschen sozial-gesellschaftlich geformt. Dies geschieht während einer Einigung auf ein bestimmtes Interagieren zwischen Baby und Bezugsperson(en), indem die/der Erwachsene(n) als gesellschaftliche Wesen auf das Neugeborene einwirken⁸. Sie sind vertraut mit bestimmten Sozialstandards wie beispielsweise dem, das Baby möglichst geduldig mit Muttermilch zu stillen, und sie agieren gesellschaftlich, indem sie ihre eigene finanzielle Lage samt geduldeter Auszeit vom Verkauf ihrer eigenen Arbeitskraft im Hinterkopf haben. Dies tragen sie in ihrem verbalen und nonverbalen Interagieren, ob gewollt oder nicht, an das Baby heran. Dadurch ist jedes Subjekt von seinem Beginn an sofort auch gesellschaftliches und kann nur als ein Dialektisches und Vermitteltes zwischen gesellschaftlichen Forderungen – »Du musst schnell und kräftig wachsen, um ein wertvolles Gesellschaftsmitglied, ein(e) gute(r) Arbeiter_in, zu werden.« – und individuellen Triebansprüchen – »Dem Lustprinzip folgend soll es mir gut gehen, weshalb ein Mangel an Wärme, Nahrung und Fürsorge zu vermeiden ist.« – gedacht werden.

Mit Beginn der Aufklärung und des Kapitalismus ist der Mensch als widersprüchliches Subjekt zu denken, das gleichzeitig frei und unfrei ist; frei die eigene Arbeitskraft an wen auch immer zu verkaufen, und unfrei dies tun zu müssen, um das eigene Überleben zu sichern. Wenn das Subjekt zum Austauschbaren wird, weil von seinem speziellen »Gebrauchswert« abgesehen und der Tauschwert hervorgehoben wird, wird jegliches Bedürfnis nach Besonderheit, nach subjektiver Bedeutsamkeit, nach Individualität letztlich unbefriedigt bleiben. Damit bleibt »Individualität in dieser Gesellschaft (...) warenförmig, da die Rahmenbedingungen, der möglichst erfolgreiche Verkauf der eigenen Arbeitskraft, immer schon vorgegeben sind. Zur Gleichheit, die immer auch Gleichgültigkeit meint, verdammt, soll jeder zugleich etwas besonderes sein. Ohnmächtig gegenüber den objektiven Bewe-

gungsgesetzen des Kapitals sollen sie autonomes, selbstbestimmtes Subjekt sein. Das Subjekt ist so als widersprüchlich bestimmt: Zur Ohnmacht verdammt, soll es genau das nicht sein.«⁹

Dies verweist auf gesellschaftlich produzierte Beschädigungen des Subjekts. In der Ontogenese, der individuellen Entwicklungsgeschichte, kann ein bestimmtes Maß an Versagung nicht ausbleiben und darf es auch nicht, um als Entwicklungsmotor die frühen menschlichen Aktivitäts- und Autonomiebestrebungen in Gang zu bringen. Doch ein Übermaß an Versagung wird zwangsläufig zu Beschädigungen führen, die sich in der Persönlichkeitsstruktur des/der Einzelnen niederschlagen. Besonders die unausweichlichen gesellschaftlichen Ansprüche ans Subjekt gehen selten mit den individuellen Bedürfnissen nach z.B. Erholung einher. Da das Überleben des Subjekts von seiner Anpassung an bestimmte gesellschaftliche Zustände und Forderungen, die ihm sein Überleben gewähren, abhängt, kommt es zwangsläufig zur Bildung von »Narben (...), die nur unter Leiden, und nie ganz, integriert werden. Die Zufügung dieser Narben ist eigentlich die Form, in der die Gesellschaft sich im Individuum durchsetzt.«¹⁰ Zumeist werden diese Zustände vom Subjekt bewusstlos gehalten, um dem im Ohnmachtgefühl enthaltenen Leidensgefühl entgegen zu wirken. Doch gerade im Leid zeigt sich das, was noch nicht mit dem Gesellschaftlichen identisch ist; eine Art Widerstand dagegen, der sich in Form eines Unbehagens zeigt. Diesem Unbehagen nachzugehen, dessen Wurzeln auszuloten, also sich durch Vernunft geleitetes Denken wieder mündig zu machen, und den Wunsch nach Glück und Freiheit nicht aufzugeben, bedeutet ein Stück weit Emanzipation. Diese tritt jedoch nicht aus ihrem gesellschaftlichen Rahmen heraus, denn es gibt »(k)eine Emanzipation ohne die der Gesellschaft.«¹¹ Wird der empfundene gesellschaftliche Druck aufs Subjekt zu groß – egal ob finanzielle Not oder politische Verfolgung –, um das eigene Überleben zu sichern, rückt die Frage nach Migration ins Blickfeld. Das »emanzipierte Fliehen« vor gesellschaftlich und staatlich produziertem Leiden soll dem Wunsch nach individuellem Glück näher kommen, ob auch unberücksichtigt bleibt, dass – egal wohin man flieht – in der ge-

genwärtig durchkapitalisierten Welt, dieser nicht wirklich eingelöst werden kann.

Dennoch hat der Wunsch nach einem besseren Leben bzw. überhaupt überleben zu können schon immer Menschen diverse Grenzen überwinden lassen. Die Motive sich hin zu kulturell wie politisch liberaleren Gesellschaften oder attraktiveren Ökonomien zu bewegen divergieren dabei historisch und geographisch. Primär ist Migration eine Praxis zur Überwindung einschränkender Verhältnisse, seien es die ökonomischen Mängel der Subsistenz als auch die kulturelle und soziale Rigidität familiärer Clans oder Gangstrukturen. Einerseits ist Migration also Flucht vor den patriarchalen, religiösen und kulturellen Restriktionen diverser Rackets. Andererseits ist Migration aktuell auch ein Begehren der Menschen, ihre bisherige Exklusion und Überflüssigkeit innerhalb der warenproduzierenden Gesellschaft zu überwinden und sich in die Regionen aufzumachen, in denen noch mehr Nachfrage nach Verwertung von menschlicher Arbeitskraft herrscht. Mit der Durchsetzung kapitalistischer Vergesellschaftung wandelten sich die Restriktionen, mit denen Menschen in ihrem Streben nach Migration konfrontiert waren und sind. Präkapitalistische persönliche Abhängigkeitsverhältnisse der Bauern und Bäuerinnen gegenüber ihrem Lehnsherrn und die damit verbundene fehlende Bewegungsfreiheit wurden mit den sich etablierenden bürgerlichen Demokratien und ihren formell gleichen und freien Subjekten überwunden. Die Formierung moderner Nationalstaaten gewährte Rechte und Partizipation an materiellen wie immateriellen Ressourcen (beispielsweise Bildung, sozialstaatliche Standards, etc.) nur im begrenzten Rahmen der Staatsbürgerschaft. Nationen als »imagined communities«¹² benötigen immer ein konstitutives Außen bzw. Anderes zur Konstruktion einer nationalen Identität. In ihrer Logik reproduzieren Staaten mit ihren Ein- und Ausschlussmechanismen – die durch territoriale Grenzen und Passdokumente markiert sind – dabei potentiell strukturellen Rassismus (beispielsweise das deutsche Staatsbürgerschaftsrecht, das nach dem *ius sanguinis* (Blutrecht) anhand rassistischer Kriterien ausschließt). Der strukturelle Ausschluss von Migrant_innen wird komplimentiert durch

den individuellen Rassismus autochthoner Subjekte¹³, der sich stets auch militant artikulieren kann.

Nun garantiert aber die Erfahrung der Marginalisierung und Deklassierung bei den subalternen Subjekten und Klassen – egal ob allochthon oder autochthon – nicht automatisch ein emanzipatorisches Bewusstsein. Mit diesem emanzipatorischen Bewusstsein – und meistens revolutionärer Subjektivität noch dazu – adeln aber nicht wenige Bewegungsaktivist_innen revoltierende Subjekte¹⁴. Nun motivieren diverse unerfüllte Bedürfnisse Menschen zu Migration. In welchen Formen diese individuellen Bedürfnisse zu realisieren versucht werden, kann dabei sehr unterschiedlich sein. Aneignungskämpfe um im/materielle Ressourcen und politische Rechte können sich sowohl emanzipatorisch wie auch reaktionär artikulieren. Soziale Kämpfe und Bewegungen sind heterogene Prozesse, in welchen individuelle wie kollektive Subjekte verschiedene Strategien zur Durchsetzung ihrer Interessen wählen. Die Negation von Staat und Kapital, die emanzipatorisch über die herrschenden Verhältnisse hinausweist, ist ebenso möglich wie die konformistische Revolte, die in reaktionärer Form eine partielle Partizipation von nationalen und religiösen Kollektiven erstrebt, ohne dabei Ausbeutung und Herrschaft prinzipiell infrage zu stellen.

Komplexe Verhältnisse auf dichotome Gegensätze (böser Staat, gute Bewegungen) zu reduzieren, mag aus einem Interesse an klaren Identifizierungen resultieren, verhindert aber eine adäquate Analyse der Komplexität kapitalistischer Vergesellschaftung. Eine reflektierte Auseinandersetzung mit den herrschenden Verhältnissen, die auf deren emanzipatorische Aufhebung zielt, muss also Widersprüche zulassen. Die Ambivalenzen von Subjekten und Bewegungen erfordern eine konsequente Kritik an romantisierenden Konzepten per se emanzipatorischer Subjekte und Kämpfe, aber auch an pauschalisierenden Tendenzen, kollektive Subjekte ohne große Differenzierung zu Rackets zu diffamieren und damit ebenfalls komplexe Prozesse auf binäre Muster zu reduzieren.

Strukturelle Diskriminierung als auch direkte physische Attacken rassistischer Autochthoner

12) Benedict Anderson: Die Erfindung der Nation, Frankfurt am Main / New York 1988.

13) Siehe Begriffsglossar am Textende.

14) Historische Beispiele dafür sind die Arbeiter_innenbewegung für die traditionelle parteikommunistische Bewegung, die nationalen Befreiungsbewegungen der Dekolonialisierung für den Antimperialismus und aktuell tendenziell Migrationsbewegungen für die antirassistische wie globalisierungskritische Bewegung. Dass die Kämpfe subalternen Klassen gegen die Ausschlussmechanismen und Privilegien der hegemonialen Eliten auch regressivere Formen annehmen konnten und können, zeigen beispielsweise die Attraktivität des Faschismus wie Nationalsozialismus auf die subalternen Klassen der Arbeiter_innen und Bäuer_innen in Italien und Deutschland, der Nationalismus und Antizionismus antiimperialistischer Bewegungen sowie die Virulenz von strukturellem Antisemitismus, Antiamerikanismus und ressentimenthaftem Antikapitalismus von Teilen der globalisierungskritischen Bewegung der Bewegungen (siehe beispielsweise die häufigen Gleichsetzungen des amerikanischen oder israelischen Präsidenten mit Hitler, eine Dämonisierung der Zirkulationssphäre in Aktionen wie dem Tanz ums goldene Kalb auf einer Demonstration gegen das World Economic Forum in Davos, etc.).

15) Die folgenden Gedanken sollen verschiedene Definitionen des Staates und damit verbundene Defizite, Probleme und Potentiale lediglich kursorisch skizzieren. Eine Einführung in materialistische Staatstheorie liefern Ingo Elbe: (K)ein Staat zu machen...? Die sowjetische Rechts- und Staatsdebatte auf dem Weg zum adjektivischen Sozialismus, http://rote-ruhr-uni.com/texte/elbe_marxismus_und_recht.shtml; Ingo Elbe: Thesen zu Staat und Hegemonie in der Linie Gramsci – Poulantzas, http://www.rote-ruhr-uni.com/elbe_staat_hegemonie.shtml; Ingo Stütze: Staatstheorien oder „BeckenrandschwimmerInnen der Welt, vereinigt euch!“, in: *grundrisse* 6, 2003, S.27-38; Ingo Stütze: Von Stellungen- und Bewegungskriegen – Kämpfe in und um den Staat. Eine Einführung in die materialistische Staatstheorie, in: *Fantomas* 5, 2004, S.7-11.

16) Michael Heinrich: Staat und Kapital, in: ders.: *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*, Stuttgart 2005, S.206.

erfordern in Deutschland wie auch anderen Nationen, die aus ökonomischen, politischen und kulturellen Faktoren attraktiv für migrierende Menschen sind, konsequente antirassistische Interventionen. Aneignungskämpfe um materielle Ressourcen und politische Rechte mögen nicht revolutionär sein, erfordern aber unabhängig der Intentionen der jeweiligen Akteur_innen Unterstützung. Demokratische Rechtsverhältnisse und die Übertragung von Gewalt an einen allgemeinen Souverän beseitigen zwar nicht die Gewaltförmigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse, bedeuten für die Emanzipation des Individuums jedoch eine erstrebenswerte bzw. verteidigungswerte Er rungenschaft gegenüber der Herrschaft patriarchaler, feudaler oder religiöser Autoritäten. Solange der Kommunismus als »freie Assoziation freier Individuen« (Marx) mit dem Potential, »ohne Angst verschieden sein zu können« (Adorno), auf sich warten lässt, macht es also einen fundamentalen Unterschied, unter demokratisch verfassten Verhältnissen mit all ihren Defiziten und Exklusionen zu leben, oder aber unter der Herrschaft von Racketeers verschiedenster couleur.

III. Staat als rechtliches und gesellschaftliches Verhältnis. Zur Kritik an Personalisierungen und Simplifizierungen des instrumentellen Staatsbegriffs.

Subjekte und Bewegungen verorten sich mit ihren Praktiken im Kontext des Staates, sei es, dass dessen Ausschlüsse kritisiert werden oder Rechte und Partizipation eingefordert werden. Eine differenzierte Analyse kapitalistischer Verhältnisse und damit verbundener Formen von Praxis erfordert ebenso wie die Skizze eines Begriffs von Subjekt und Bewegung einen adäquaten Begriff des bürgerlichen Staates¹⁵. Im Gebrauch eines oft vereinfachten instrumentellen Staatsbegriffs liegt die Gefahr, einerseits regressive Tendenzen von Bewegungen nicht erfassen zu können, andererseits durch Personifizierungen von Verhältnissen Affinitäten zu Verschwörungstheorien und strukturellem Antisemitismus zu schaffen. Im Folgenden sollen nun kursorisch die Defizite eines instrumentellen Staatsbegriffs skizziert werden und dem ein juridischer und relationaler Staatsbegriff gegenüber gestellt werden.

Die Fokussierung der Kritiken auf die strukturelle Ebene von staatlichem Ausschluss und Repression gegenüber Migrant_innen vernachlässigt implizit die Ebene der Identifikation der Subjekte mit dem Staat. Subjekte erscheinen so in der Tradition marxistisch-leninistischer Staatstheorie vom »Staat als Instrument der herrschenden Klasse« (Lenin) vor allem als Opfer staatlicher Manipulation und Repression. Die Aufrechterhaltung staatlicher Souveränität mittels des Gewaltmonopols von Militär und Polizei impliziert sowohl in Krisen als auch im Alltag Repression. Die Repressionsthese von der Herrschaft einer personell kleinen herrschenden bürgerlichen Elite über die Massen mittels Gewalt und Manipulation personalisiert aber die subjektlose Gewalt kapitalistischer Verhältnisse. Die Problematik an diesem instrumentellen Staatsbegriff ist die Negation der »qualitativen Differenz von vorbürgerlichen und bürgerlichen Staaten und betont allein die Spaltung der Gesellschaft in unterschiedliche Klassen.«¹⁶ Die Personalisierung von Herrschaft und die These von der gezielten Manipulation der Massen besitzt mit ihrem Manichäismus eine Affinität zu Verschwörungstheorien und strukturellem Antisemitismus. Der Staat ist in der instrumentellen Interpretation ein neutrales Werkzeug in den falschen Händen, das sich lediglich emanzipatorisch angeeignet werden müsste. Wie der Staat in seinem Inneren durch den Antagonismus der Klassen und die Repression gegenüber der proletarischen Klasse definiert wird, so erscheinen den Antiimperialist_innen die Verhältnisse zwischen den Staaten ebenso als simpler Widerspruch von dominanten imperialistischen (bösen) Staaten und widerständigen antiimperialistischen Staaten oder Bewegungen (die ihrerseits Staaten gründen wollen). In der antiimperialistischen Logik gelten somit tendenziell sämtliche Bewegungen, die sich gegen dominante Staaten richten, als progressiv und unterstützenswert. Das antiemanzipatorische Potential und dessen Realisierung durch nationalistische und islamistische Bewegungen wird so geleugnet, ignoriert oder gar unterstützt, solange es gegen den gemeinsamen imperialistischen Feind geht. Aktuell vollzieht sich mit der Abspaltung negativer Momente kapitalistischer Verhältnisse und ihrer Projektion auf bestimm-

te Staaten in Form von Antiamerikanismus und Antizionismus eine Renaissance antiimperialistischer Staatsinterpretation.

Was ein instrumenteller Staatsbegriff und daran anknüpfende antiimperialistische Analysen nicht fassen können, ist die Besonderheit des bürgerlichen Staates gegenüber allen bisherigen historischen Herrschaftsverhältnissen: seine abstrakte, »subjektlose Gewalt« (Heide Gerstenberger). Persönliche Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse, wie sie in vorkapitalistischen Gesellschaften zwischen Sklav_innen und Sklavenbesitzer_innen in der Antike und Leibeigenschaft im Feudalismus geherrscht hatten, wandelten sich zu unpersönlichen strukturellen Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnissen. Arbeiter und Arbeiterinnen vereinbaren unter kapitalistischen Verhältnissen mit den sie beschäftigenden kapitalistischen Chefs einen Arbeitsvertrag als freie und gleiche Vertragspartner_innen. Die sich auf dem Markt realisierende Zirkulation von Waren erfordert eine gegenseitige Akzeptanz als freie und gleiche Privateigentümer_innen. Als allgemeiner Souverän garantiert der Staat als »ideeller Gesamtkapitalist« (Friedrich Engels) mittels seines Gewaltmonopols sowohl den Schutz des Eigentums als auch die formelle Gleichheit und Freiheit der Subjekte. Das moderne bürgerliche Recht beseitigt zwar Privilegien von Klerus und Adel, dennoch existiert unter kapitalistischen Verhältnissen weiter Herrschaft und Ausbeutung, jedoch in transformierter abstrakter Form des Zwangs der kapitalistischen Verhältnisse, deren Logik Arbeiter_innen wie Kapitalist_innen gleichermaßen unterworfen sind.

Dieser juristische Staatsbegriff, der auf die Reflexionen des sowjetischen Marxisten Eugen Paschukanis über den Staat als Rechtsform und die daran anknüpfende Staatsableitungsdebatte referiert, konzentriert sich auf die rechtlichen Spezifika des bürgerlichen Staates. Überlegungen zur Bedeutung von kollektiven Praxen und sozialen Kämpfen auf dem Terrain des Staates finden sich eher bei Antonio Gramsci und Nicos Poulantzas und ihrem relationalen Staatsbegriff¹⁷, der den Staat als gesellschaftliches Verhältnis begreift. In Anknüpfung an Gramsci formuliert Nicos Poulantzas den relationalen Staatsbegriff mit

seinem Konzept der »materiellen Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zwischen Klassen und Klassenfraktionen, das sich im Staat immer in spezifischen Formen ausdrückt« weiter aus. Der Staat ist somit das Terrain diverser gesellschaftlicher Widersprüche und formiert sich als Resultat sozialer Kämpfe in stets veränderter Form.

Auf Migration und die Auseinandersetzung um Subjekt und Bewegung bezogen können so die aktuellen Kontroversen um Integration und Assimilation als umkämpfte Verhandlungen über gesellschaftlichen Einschluss und Ausschluss interpretiert werden. Forderungen nach gleichen Rechten und der Überwindung von Ausschlüssen wie Lager, Residenzpflicht etc. sind zwar immanente Forderungen (im Kontext des Staates), aber deswegen nichtsdestotrotz legitim solange Gesellschaften staatlich verfasst sind. Sensibilität für regressive Momente sozialer Kämpfe und Bewegungen auf staatlichem Terrain erfordert zudem eine forcierte Auseinandersetzung um Begriff und Realität aktueller bürgerlicher Staaten (wie auch der Souveränität der Rackets in den Territorien jenseits staatlicher Souveränität). Ein instrumenteller Begriff des Staates mit seinem Fokus auf staatliche Repression reproduziert tendenziell manichäische Muster von negativen hegemonialen Strukturen, die sich personifiziert vorgestellt werden, und positiven antihegemonialen Bewegungen. Dieses positive Konzept von Bewegungen verstellt einerseits den Blick auf deren möglichen reaktionären Charakter, andererseits sind die Affinitäten zu Verschwörungstheorien und strukturellem Antisemitismus selbst regressiver Art.

IV. Sympathie für Regression im Namen der Emanzipation.

Damit unsere Kritik dem Dialog dient und nicht gleich bei Bekanntgabe ungelesen in der Ecke landet, ist es wichtig im Vorfeld einmal festzustellen, dass die folgenden Ausführungen nicht die Kritik an struktureller Diskriminierung und Exklusion von Migrant_innen in den kapitalistischen Zentren und die daraus resultierende Einforderung von Rechten negieren will und dass diese Kritik konsequente Unterstützung verdient. Festzuhalten ist, dass die Verteidigung

17) Zu Gramsci und seinem Hegemoniebegriff siehe Begriffsglossar am Textende.

18) Alain Finkielkraut: Im Namen des Anderen. Reflexionen über den kommenden Antisemitismus, in: Doron Rabinovici / Ulrich Speck / Natan Sznajder (Hrsg.): Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte, Frankfurt am Main 2004, S. 119-132.

der ausgegrenzten »Anderen« nicht davon abhängig gemacht werden darf, ob man dessen Ideen und Auffassungen tragen kann oder nicht; vielmehr geht es um einen kritischen Umgang mit antirassistischer Praxis. Antirassistische Interventionen sind unabdingbare Bestandteile jeder emanzipatorischen Gesellschaftskritik und Praxis. So ist aber dennoch anzumerken, dass auch diese Form der politischen Praxis sich einer Kritik aussetzen muss, um dem erklärten Ziel den rassistischen, antisemitischen und sexistischen gegenwärtigen gesellschaftlichen Normalzustand zu alternieren. Somit gilt die Kritik den Personen und politischen Gruppen die einen undifferenzierten Subjektbegriff haben und zu einer Verklärung von konstruierten regressiven Kollektiven beitragen.

Der Begriff der »Anderen« beschreibt eine für den Antirassismus zentrale Kategorie. Der französische Philosoph Alain Finkielkraut verweist in seinem Aufsatz »Im Namen des Anderen«¹⁸ auf das Gegenüber der »Anderen«, nämlich die Kategorie des »Feindes«. Die Kategorie des »Feindes« ist ein politisches Konstrukt, ein/e unter Umständen politischer Kontrahent_in und somit auch durch eine Kompromisslösung politisch verhandelbar und veränderbar. Die Kategorie der »Anderen« – mit denen kein Kompromiss denkbar ist – ist meist eine Beschreibung des potentiell fremden, bedrohlichen, nicht autochthonen Gegenübers oder die Hervorhebung des allochthonen Besonderen durch kulturalistische Argumentationen. Die Kategorisierung gilt es weniger zu verabschieden, sondern sie moralisch abzurüsten. Primär geht es darum, einen konsequent kritischen Begriff der »Anderen« zu entwickeln. Entwickeln bedeutet die »Anderen« als eigenständige handelnde Subjekte zu verstehen, um sie somit von identifikativen Zuweisungen zu entledigen und sich von der Idealisierung der »Anderen« als emanzipatorische Subjekte zu verabschieden.

Hierzulande dominieren zwei Umgangsformen mit Migrant_innen: Erstere Variante allemal rassistisch motiviert, lehnt Migrant_innen als »Andere« ab und deklassiert sie, als dass sie nur unter besonderen Schlüsselkompetenzen, die der jeweiligen kapitalistischen Nachfrage entsprechen müssen, in die Gesellschaft einbezo-

gen werden dürfen. Diese Form der Integration beschreibt sich als ein schwieriges Unterfangen und ist nur realisierbar, wenn der/die Migrant_in innerhalb kapitalistischer Gesichtspunkte verwertbar ist. Die zweite mögliche Variante, meist oft einer liberalen und multikulturellen Träger_innenschaft zuzuordnen, betrachtet Migrant_innen als eine sekundäre Gesellschaft neben der autochthonen Gesellschaft. So werden sie einem konstruierten Kollektiv zugeschrieben, unter dem sie sich nach stereotypen Kriterien einzuordnen haben. Hier wird mit dem Begriff der multikulturellen Gesellschaft ein Starkmachen der ethnischen und kulturellen Differenz betrieben, was zuweilen das Ethnische und mitunter die Fokussierung auf die Kultur erst erzeugt respektive reproduziert.

Erstgenannte Variante ist das Angriffsziel der Antirassist_innen und Bewegungslinken, zweite Variante ist das im Folgenden zu beschreibende Problem. Diese Form von Zwangskollektivierung in überschaubare Minderheiten ist wie die zwanghafte Einkollektivierung – von der autochthonen Gesellschaft auch liebevoll »Integration« genannt – Konsequenz kulturalistischer Zuschreibungen. Weil Fremdheit nicht ertragen werden kann, wird sie entweder abgelehnt und es wird alles dagegen getan ihr nicht zu begegnen oder sie wird kategorisiert und wird damit überschaubar und erträglich gemacht. Die »Anderen« auf die zuletzt genannte Variante zu reduzieren ist zunächst eine typische Methode des multikulturellen Diskurses. Antirassistische Initiativen beziehen sich eher auf das emanzipatorische Potential von subalternen und migrierenden »Anderen«. Das Entscheidende hierbei ist, dass beide Varianten für den Erhalt der Kategorie der »Anderen« von Nöten sind. Schwierig wird es für die Träger_innen dieser Perspektiven dann, wenn Migrant_innen aus der zugewiesenen Ordnung heraustreten, sich dagegen auflehnen oder evtl. sogar mit der Mehrheitsgesellschaft kokettieren. Beispielhaft dafür ist der Umgang mit Ayaan Hirsi Ali und Necla Kelek zu nennen. Auf diese Problematik weist Udo Wolter in seinem Aufsatz »Universalistischer Rassismus, getarnt als »Islamismuskritik«? Die aktuellen Debatten um Islamismus und der postkolonialistische Antirassismus« hin, wobei er sich auf den Umgang

mit dem Phänomen des Islamismus konzentriert und speziell auf die kulturalistischen Relativierung anhand der so genannten Kopftuchdebatte bei Muslima in Deutschland hinweist.

»Die antirassistische Begeisterung für die unterdrückten »Anderen« findet ihre Grenzen oft dort, wo diese nicht die eigenen Positionen vertreten. Aus einer Position der moralischen Verteidigung des oft kulturell relativistisch »Anderen« werden damit Positionierungen vorgenommen, die auf Vernachlässigung säkularer Migranten zugunsten islamistischer Kräfte hinauslaufen.«¹⁹

Die Konstruktion eines kollektiven »Anderen« das sich kulturbedingt in einzelne Untergruppen untergliedert, trägt so zur Simplifizierung des Gegenstandes bei, weil er sich in dieser Form einfacher verteidigen lässt.

Doch aber wie nun umgehen mit Rassismus, Sexismus und Antisemitismus? In Bezug auf autochthone Angehörige der Gesellschaft gilt es den Misstand zu benennen und anzugreifen. Doch wie ist es, wenn ein regressives Element, bspw. Rassismus, bei Migrant_innen aufzufinden ist? Die im letzten Sommer 2006 stattgefundenen Demonstrationen gegen den Krieg zwischen Israel und der Hizbullah (auch unter maßgeblicher aktiver Teilnahme deutscher Antiimperialist_innen) gaben wegen den offensichtlichen antisemitischen und rassistischen Ressentiments gegenüber der jüdischen und allg. der israelischen Bevölkerung genügend Anlass, als progressive Antirassist_innen dagegen aufzubegehren, was in der Realität weitestgehend ausblieb. Die Demonstrationen konnten ungehindert stattfinden. Es ist in jedem Falle zu berücksichtigen, dass es durchaus um die Reproduzenten_innen regressiver Elemente geht. Diese sollten unabhängig von ihrer Verortung in der Gesellschaft betrachtet werden. Nun ist es aber so, dass genau dieses politische Unterfangen sich für einige Antirassist_innen als schwierig erweist, aus Furcht vor einer Reproduktion rassistischer Zuschreibungen und Ausschlüsse. Daraus ergibt sich ein Nichtverhalten als politische Artikulation von antirassistischen Gruppen gegenüber Migrant_innen (aber auch gegenüber deren antiimperialistischen deutschen Unterstützer_innen),

wenn deren Werte und Verhaltensweisen, wie im oben genannten Beispiel, delikat und schwierig zu rechtfertigen sind. Bedauerlich ist es, sich zu entziehen anstatt eine politische Position und ein dementsprechendes Verhalten zu entwickeln. Das Entziehen ist problematisch und mitunter gefährlich, weil es das unter Umständen regressive Verhalten durch regeres Schweigen unterstützt und damit den Handlungsspielraum für regressives Verhalten erweitert. Es ist eben dann ein Widerspruch, wenn einerseits Rassismus, Antisemitismus und Sexismus als ein gegenwärtig gesellschaftlicher Misstand völlig begründet angegriffen werden soll, aber diese Phänomene beim so genannten »Anderen« beschwichtigt oder verschwiegen werden. Dieses dann bspw. als kulturbedingt zu verniedlichen ist erschreckend relativierend und wird dem Phänomen des Rassismus, des Antisemitismus und dem des Sexismus in ihrer bedrohlichen Bedeutsamkeit nicht gerecht.

Eine oft fehlende analytische Differenz zwischen Rassismus und Antisemitismus fördert zusätzlich zu einem emphatischen Subjektbegriff vom »Anderen« die Verharmlosung oder Sprachlosigkeit gegenüber regressiven Tendenzen der subalternen »Anderen«. Für eine fundierte theoretische Auseinandersetzung um Rassismus und Antisemitismus fehlt hier der Platz. Im Folgenden soll daher cursorisch auf die wesentlichen Unterschiede zwischen Rassismus und Antisemitismus eingegangen werden, vor allem in Hinblick auf unserer Ansicht nach problematischen Konsequenzen einer Nivellierung dieser Unterschiede. Rassismus dient der Konstruktion individueller und kollektiver Identitäten und der Legitimation von Ausbeutung und Unterdrückung. Rassistische Zuschreibungen definieren die für die Konstruktion einer Identität notwendigen »Anderen« stets als - biologisch oder kulturell - minderwertig und bedrohlich. Differenz wird dabei als inferior und kontrollierbar verstanden. Die rassistisch markierten Subjekte sollen sich entweder anderswo ihrer eigenen Kultur und Nation widmen, oder in wohl dosierten Mengen in die autochthone Gesellschaft integriert werden.

Im Laufe der Geschichte wurde dabei »der Rekurs auf Schädelgröße und angeborene Eigenschaften (...) weitgehend ersetzt durch kul-

19) Wolter, Udo: Universalistischer Rassismus, getarnt als »Islamismuskritik«? Die aktuellen Debatten um Islamismus und der postkolonialistische Antirassismus, in: Kritik&Praxis Berlin (Hrsg.): Islamismus – Kulturphänomen oder Krisenlösung?, Berlin 2006, S.54-63, hier S.59.



turalistische Zuschreibungen, die ebenso starre, unveränderliche sind; eine Transformation, die ihren Ausdruck in den feindlichen Zwillingen des (rechten) Ethnopluralismus und (linken) Multikulturalismus findet, welche jeweils Individuen als Trägerinnen von angeblich autochthonen Kulturen ausmachen, darin allerdings im jeweiligen Grad der den Zwangskollektiven entgegengerichteten Sym- respektive Antipathie stark differieren.«²⁰

Definieren rassistische Zuschreibungen Differenz als inferior und bedrohlich, aber letztendlich erträglich im Rahmen klarer Hierarchien und räumlicher Separation, so definiert Antisemitismus Differenz in einem verschwörungstheoretischen Sinne. Antisemitismus spaltet sämtliche als negativ empfundenen Aspekte der Moderne (Auflösung traditioneller Werte, Durchsetzung von Kapitalismus wie Kommunismus, sexuelle und kulturelle Dekadenz, etc.) ab und projiziert sie auf Juden und Jüdinnen. Da der Antisemitismus Juden und Jüdinnen all die konstitutiven Elemente abspricht, die es zur Konstruktion einer eigenen Nation bedarf (gemeinsames Territorium, Sprache, Kultur, etc.), sieht er in ihnen immer die Gefahr der Zersetzung der eigenen Identität. Trotz Assimilationsbemühen bleiben den Antisemit_innen Juden und Jüdinnen eine permanente imaginierte Bedrohung, die nicht unterdrückt und ausgebeutet (wie im Rassismus) sondern letztlich eliminiert werden muss.

Eine fehlende Differenzierung zwischen Rassismus und Antisemitismus verharmlost letzteren durch seine Gleichsetzung mit Rassismus. Außerdem dient sie oftmals einer Diskreditierung der Kritik regressiver Tendenzen subalternen Subjekte, wie beispielsweise eines islamistischen Antisemitismus als rassistische »Islamophobie« (wobei der Antisemitismus des Islamismus negiert wird und dessen Kritiker_innen eine Kulturalisierung und Verallgemeinerung der Kritik unterstellt wird, die nicht konkret Islamist_innen meint, sondern undifferenziert alle gläubigen Muslime). Gleichsetzungen von Rassismus und Antisemitismus beziehen sich meist auf den französischen Marxisten und Rassismustheoretiker Etienne Balibar. Balibar versteht Antisemitismus als Prototyp des aktuell dominierenden kulturalistischen

und differenzialistischen Rassismus - gegenüber dem früheren biologistischen Rassismus. »Unter einer Vielzahl von Gesichtspunkten lässt sich der gegenwärtige differenzialistische Rassismus seiner Form nach als ein verallgemeinerter Antisemitismus betrachten.«²¹ Aktuell wird nun zusätzlich Antisemitismus mit dem Ressentiment gegen Araber_innen und dem Islam verglichen (als spezielle Form des Rassismus). Aus diesem Verständnis von Antisemitismus resultiert eine zunehmende Gleichsetzung von Antisemitismus mit »Islamophobie«.

»Diese systematische Konfundierung (Begriffsverwirrung) wird nun in der innerlinken Auseinandersetzung um die Frage eines neuen, unter anderem von Islamisten ausgehenden Antisemitismus allzu oft dazu benutzt, jede Kritik an letzterem als »Islamophobie« zu diskreditieren.«²²

Notwendige Kritik an regressiven Ideologien und Praktiken der subalternen »Anderen« wird so bagatellisiert bzw. diskreditiert, da der Fokus mancher Bewegungslinken auf dem strukturellen Ausschluss der »Anderen« diese mit einem empathischen Subjektbegriff als emanzipatorisch und unschuldig idealisiert. Neben der Verteidigung der »Anderen« in der Position der ausgeschlossenen Unterdrückten, ist es bedeutend, die »Anderen« als Subjekte – mit all ihren Widersprüchen – ernst zu nehmen. Die Verteidigung dessen sollte keine Legitimation für regressiven Tendenzen sein. Es ist freilich nicht rassistisch, diese Tendenzen auch als regressiv zu benennen. Es wäre mitunter rassistisch, aufgrund der Zuschreibung als die »Anderen«, die Kritik nicht zu äußern, weil die »Anderen« im Umkehrschluss dann wiederum auf zugeordnete Merkmale reduziert werden. Das kritiklose Hinnehmen von Rassismus, Antisemitismus und Sexismus im Namen der »Anderen« bestärkt nur die Zwangskollektivierung der Mehrheitsgesellschaft und steht im Widerspruch zu den definierten emanzipatorischen Standpunkten. Es ist die fatale Konsequenz über den Missstand zu schweigen – aus Angst, dem Umschlag der grassierenden Ausgrenzung von Migrant_innen in offenen Rassismus Vorschub zu leisten.

20) Schub_ladendiebin: Über und unter Macht. Zu Rassismus und Antisemitismus, in: Sinistra, 2005, S.7. <http://www.copyriot.com/sinistra/magazine/sin05/ra-as.html>

21) Etienne Balibar: Gibt es einen „Neo-Rassismus“?, in: ders. / Immanuel Wallerstein: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten, Hamburg 1998, S. 23-38, hier S. 32.

22) Udo Wolter: Universalistischer Rassismus, S. 61.

V. Perspektiven. Für einen universalistischen Antirassismus.

Abschließend möchten wir festhalten, dass wir Kritik an regressiven Tendenzen, d.h. an antiemanzipatorischem Denken und Handeln, für unerlässlich ansehen. Dabei lehnen wir diesbezügliche »double standards« für Autochthone genauso wie für Migrant_innen ab, denn die Einforderung gleicher Rechte für alle sollte auch gleichen Ansprüche an die Kritik reaktionärer Tendenzen – egal von wem geäußert – mit einschließen. Wir sind nicht bereit, antisemitische, sexistische, homophobe und rassistische Äußerungen zu tolerieren und sehen diese Haltung auch in der Antiraszene als notwendig an. Dabei kann es zu widersprüchlichen Konstellationen kommen, wenn Migrant_innen in ihren Bestrebungen, ein besseres Leben zu führen, klar unterstützt werden müssen und sollen, doch einige unter ihnen gleichzeitig nicht-tolerables, andere Menschen gegenüber diskriminierendes und missachtendes Verhalten an den Tag legen. Diese Widersprüche sind zu thematisieren, statt sie zu verschweigen. Darum haben sich einige Kritiker_innen wie die Soziologin Necla Kelec oder die Anwältin Seyran Ates verdient und unbeliebt gemacht. Deren Tätigsein auf diesem Gebiet heißen wir für gut und unterstützenswert, ob uns auch Unterschiede im staatsaffirmativen versus staatskritischen Gestus von ihnen trennen.

Antirassistische Praxis die sich auf die Verteidigung von Differenz gegen rassistische Zuschreibungen und Ausschlüsse konzentriert, thematisiert eine kulturalistische Argumentation selten. Gerade diese aber schafft auf Grundlage der Verteidigung des »Anderssein-Dürfens« die Voraussetzung für die Zwangskollektivierung von Individuen in bestimmte ethnische oder nationale Kollektive. Und sie sorgt gleichzeitig dafür, unter dem Deckmantel der »kulturellen Andersartigkeit«, nicht-tolerables Verhalten zu tolerieren. Diesem setzen wir die Forderung nach einem »universalistischen Antirassismus« entgegen, der von einer ethnischen und nationalen Kategorisierung von Subjekten absieht, das Individuum als Bezugspunkt setzt und gleiche Standards der Kritik antiemanzipatorischen Verhaltens für alle Subjekte anlegt.

Unseren Text verstehen wir als »work in progress«, der keine Patentrezepte anbieten will und kann, wie antirassistische emanzipatorische Praxis aussehen sollte. Doch wir sind an einer Diskussion darüber interessiert. Daher ist es uns wichtig, das wechselvolle Spannungsverhältnis von Subjekt, Gesellschaft, Staat, Bewegung und Migration kritisch zu beleuchten, und herauszustellen, dass wir antirassistische politische Arbeit – wie die Unterstützung Ausgeschlossener und die Skandalisierung dieser Ausschlüsse – für unerlässlich halten und sie unterstützen. Allerdings bleibt diese ohne Kritik der bestehenden Verhältnisse und ihrer Ideologie eine Sisyphos-Arbeit. So möchten wir Kritik und Aufklärung auch als Formen der Praxis verstanden wissen. Diese auf diesem Wege geschaffenen Waffen gilt es in einer gemeinsamen Auseinandersetzung um die Probleme antirassistischer Praxis zu schärfen. Deshalb laden wir alle Interessent_innen zur thematisch zum Text passenden Veranstaltung mit Udo Wolter am 15. Juni 2007 um 19.30 Uhr in die Villa Ichon ein.

Associazione delle talpe

Begriffsglossar

Autochthon bzw. allochthon

Der Begriff »allochthon« charakterisiert etwas oder jemand, der/ die nicht am Fundplatz heimisch ist oder sich zu etwas oder jemand nicht zugehörig fühlt. Sein Gegensatz »autochthon« bezeichnet das Alteingesessene, Heimische oder das Gefühl der Zugehörigkeit. Wir verwenden diese Begriffe, weil einerseits das Wort »indigen« zu negativ konnotiert benutzt wird, um die »Ureinwohner« eines Landes zu bezeichnen, die meist sozial minderwertig dargestellt werden. Andererseits verstehen wir uns als eine Gruppe, die nichts von nationalen Blut- und Bodenansprüchen zur Charakterisierung von Subjekten hält, sondern es dem subjektiven Definitionsrecht und Befinden überlässt, wozu/ wohin man sich zugehörig fühlt.

Emanzipation bzw. Regression

»Emanzipation« bedeutet die Befreiung aus Abhängigkeit, Verselbständigung des Individuums sowie gesellschaftliche und individuelle Gleichstellung von Menschen in Absehung von (sozialem und biologischem) Geschlecht, Ethnie, Nation, sozialer Herkunft und Religion. Im Kontrast dazu ist »Regression« zu sehen, welche als rückläufige Entwicklung verstanden wird, die darauf abzielt, die Unfreiheit der Subjekte aufrechtzuerhalten oder noch weiter zu

verschärfen. Solange kapitalistische Vergesellschaftung mit national-staatlicher Stütze existiert, wird dem Individuum Zwang angetan und es in Abhängigkeit gehalten. Daher muss Emanzipation darauf abzielen, die gegenwärtig bestehende Verhältnisse in Wesen und Erscheinung zu kritisieren und letztlich aufzuheben. – Der Begriff »Regression« wird psychoanalytisch nicht als eine negativ konnotierte Rückläufigkeit verstanden, sondern als ein wertungsfreier emotionaler, kognitiver oder verhaltensmäßiger Rückzug auf eine frühere Entwicklungsstufe, der dem Individuum durchaus förderlich sein kann. Auf diese Definition des Begriffs Regression stützt sich vorliegender Text weniger.

Hegemonie

Antonio Gramsci versteht sich als Vorsitzender der italienischen Kommunistischen Partei zwar in der Tradition marxistisch-leninistischer Klassen- und Staatstheorie, formuliert mit seinem Hegemoniebegriff aber eine Kritik an der Repressionstheorie und einen differenzierten Staatsbegriff. Unter Hegemonie versteht Gramsci die Fähigkeit der herrschenden Klassen zur Legitimierung ihrer Herrschaft gegenüber den beherrschten subalternen Klassen. Die Durchsetzung der Interessen der herrschenden Klassen durch einen »aktiven Konsens der Regierten« (Antonio Gramsci) benötigt neben repressiven Elementen immer auch konkreter materieller Zugeständnisse. Sein Begriff der Zivilgesellschaft bezeichnet das Terrain, auf dem kollektive Subjekte in sozialen Kämpfen um Hegemonie ringen. Die Zivilgesellschaft und ihre Institutionen wie Familie, Schule, Militär, Kirche etc. ist dabei kein neutrales oder dem Staat oppositionelles Terrain, sondern stets herrschaftsförmig organisiert. Gramsci differenziert in seinem Staatsbegriff zwischen dem Staat als »politischer Gesellschaft« im engeren Sinn, also dem Regierungsapparat und juristischen und politischen Organisationen, und dem integralen Staat in erweitertem Sinne als Kombination von »politischer Gesellschaft« und »Zivilgesellschaft«. Die revolutionäre Überwindung des Staates ist also weniger ein Stellungskrieg wie die Eroberung des Winterpalais, sondern vielmehr ein lang andauernder Bewegungskrieg um die Erlangung kultureller Hegemonie. Im Kontrast zum rein repressiven zaristischen Staat, der militärisch erobert werden konnte, ist für Gramsci der entwickelte bürgerliche Staat definiert als »Hegemonie, gepanzert mit Zwang«. Die prozesshafte Vorstellung von gesellschaftlicher Emanzipation bedarf der Aufklärung und der emanzipatorischen Transformation des »Alltagsverstands« (senso commune) der subalternen Klassen, die häufig in religiösen Ideologien verhaftet sind. Gramsci's Hegemoniebegriff wurde vor allem von Autor_innen des Westlichen Marxismus rezipiert, Louis Althusser mit seiner Schrift »Ideologie und ideologische Staatsapparate« und Nicos Poulantzas' »Staatstheorie« entwickelten seinen relationalen Staatsbegriff weiter. Kritische Anmerkungen zu Gramsci's Hegemonietheorie und neogramscianischen Diskussionen finden sich bei Aurelie Minu: »Good Bye, Gramsci!« Wie den No-Globals ihr Tafel Silber genommen wird, in: Phase 2.12, Juni 2004, S. 57-60 sowie Udo

Schneider: Hello Gramsci. Über Sinn und Unsinn des Hegemoniebegriffs für die Kritik der neuen Weltordnung, in: Phase 2. 13, September 2004, S.35-39.

Racket

Max Horkheimer bezeichnet mit dem Begriff des Rackets die Herrschaft von Banden und Gangstrukturen in denjenigen Bereichen der Gesellschaft, die nicht durch staatliche Souveränität vermittelt sind. Nach Gerhard Scheit formuliert der Begriff die Problematik der »Fortexistenz oder Rekonstruktion persönlicher Abhängigkeit unter den Bedingungen von Rechts- und Kapitalverhältnis, also unter Bedingungen, die doch, sollte man meinen, von solcher Abhängigkeit prinzipiell befreien. Er realisiert den alten Einwand von Marx gegen die bürgerlichen Ökonomen, dass nämlich »das Recht des Stärkeren unter anderer Form auch in ihrem »Rechtsstaat« fortlebt.« (Gerhard Scheit: Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg 2004, S. 343.).

Subalternität

Der Begriff der Subalternität wurde vom italienischen Kommunisten Antonio Gramsci (1891 – 1937) entworfen. Nach seiner Inhaftierung durch die italienischen Faschisten skizzierte er in seinen Gefängnisheften Thesen über die Machtübernahme der faschistischen Bewegung Mussolinis. Nach Gramsci waren vor allem der strukturelle Ausschluss der armen Bäuer_innen des italienischen Südens im Risorgimento (der nationalen Einigung Italiens) durch eine Verweigerung der Bourgeoisie zu Agrarreformen als auch die ausgebliebene Integration in die italienische Arbeiter_innenklasse Gründe für die Durchsetzung des Faschismus. Der Begriff des Subalternen resultierte sicher auch aus einer gewissen Codierung aufgrund der Gefängniszensur und meinte vermutlich den Begriff des Proletariats. Im Kontrast zum traditionellen über Lohnarbeit definierten Klassenbegriff hatte die Kategorie subaltern aber das kritische Potential, diverse gesellschaftlicher Ausschlüsse jenseits kapitalistischer Ausbeutungsverhältnisse zu reflektieren. Subaltern Studies und später Postcolonial Studies referierten auf den Begriff des Subalternen und entwickelten ihn weiter. Postkoloniale Theoretiker_innen wie Stuart Hall und Gayatri Spivak erweiterten ihre Kritik am Ausschluss der Subalternen von Nation und Kapital um den Kontext des Scheiterns nationaler Befreiungsbewegungen. Diese Auseinandersetzung weitete die Kritik auf patriarchale, homophobe und antisemitische Tendenzen identitärer anti/postkolonialer Bewegungen und die fehlende Repräsentation subalternen Subjekte aus. Konkrete Beispiele für subalterne Subjekte sind vor allem illegalisierte Menschen, die in den kapitalistischen Zentren in prekären Verhältnissen leben und arbeiten und all diejenigen, die in der postkolonialen Peripherie aufgrund von Religion, Geschlecht, Ethnie etc. aus der Gesellschaft ausgeschlossen sind. Siehe Hito Steyerl: Das Schweigen der Ausgeschlossenen. Ist »Subalternität« eine postkoloniale Alternative zum Klassenbegriff?, in: iz3w 282, 2005, S.24-28.