

W. J. T. Mitchell; Ömer Alkin

„Seeing Through Race“ & Versuche, durch die Medien (-wissenschaft) zu sehen

2022

<https://doi.org/10.25969/mediarep/18115>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mitchell, W. J. T.; Alkin, Ömer: „Seeing Through Race“ & Versuche, durch die Medien (-wissenschaft) zu sehen. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Jg. 14 (2022), Nr. 1, S. 111–123. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/18115>.

Nutzungsbedingungen:

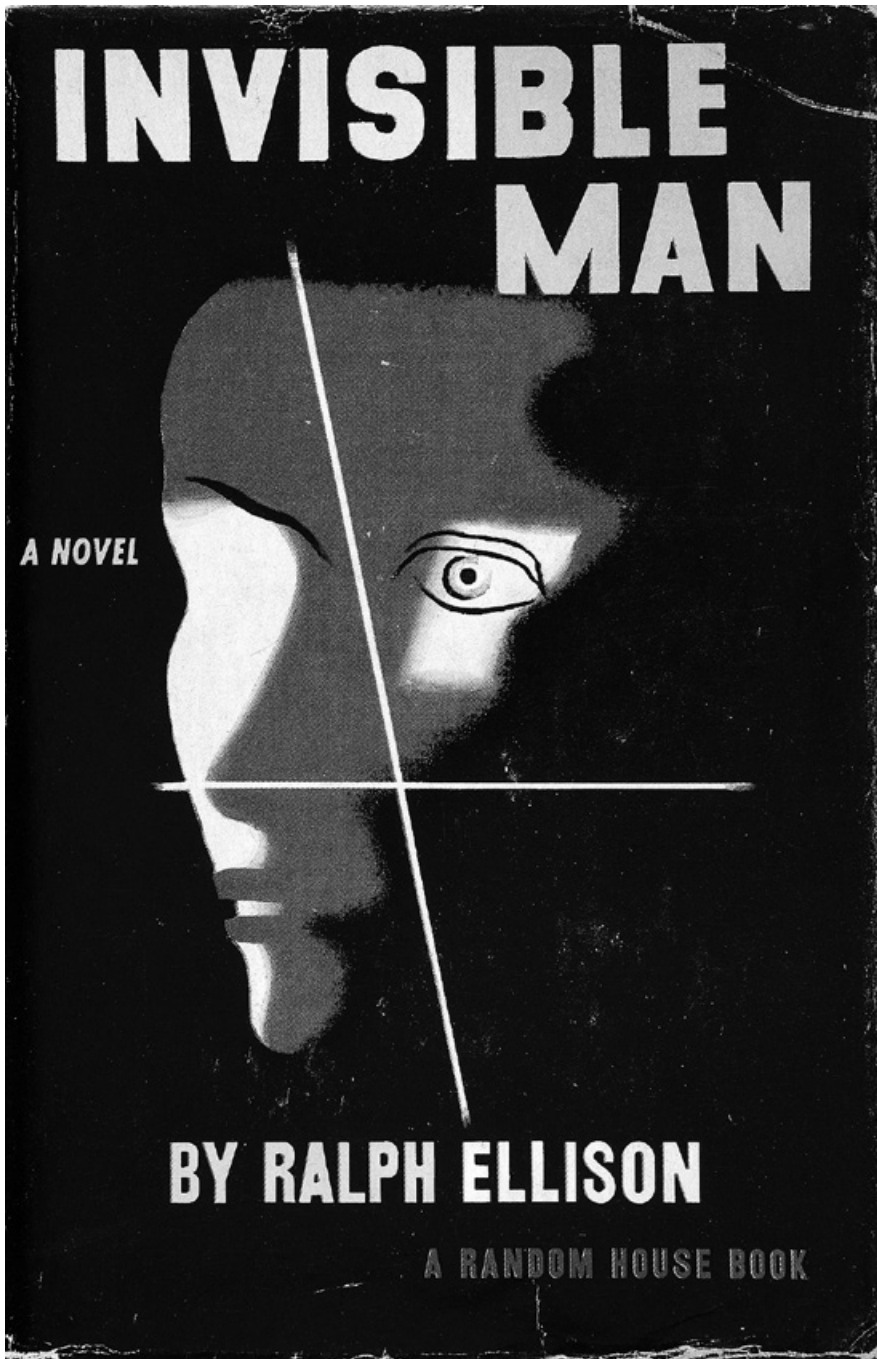
Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 4.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



Ralph Ellison: *Invisible Man*, Erstausgabe 1952

W. J. T. MITCHELL im Gespräch mit ÖMER ALKIN

«SEEING THROUGH RACE» & VERSUCHE, DURCH DIE MEDIEN (-WISSENSCHAFT) ZU SEHEN

Der Bildwissenschaftler W. J. T. Mitchell hat 2012 sein Buch *Seeing Through Race*¹ veröffentlicht, in welchem er dem Verhältnis von Medialität und *race* nachgeht. In dem schriftlich geführten Interview befragte Ömer Alkin Mitchell zum umfassenden theoretischen Einstiegskapitel seiner Studie und zu seinen Vorschlägen für den Umgang mit Rassismus. Zugleich drehte sich das Gespräch um die Übertragbarkeit von Mitchells rassismuskritischen Überlegungen auf das hiesige wissenschaftskulturelle System und um die aktuelle Relevanz seiner Thesen im Kontext von Cancel Culture, Wissenschaftskultur und Medienwissenschaft.

Eine extended version des Gesprächs in englischer Sprache findet sich auf der Website der Zeitschrift für Medienwissenschaft (www.zfmedienwissenschaft.de).

Ömer Alkin Lieber Tom, ich möchte zunächst die zentralen Gedanken, die diesem Interview zugrunde liegen, vorausschicken. In unserem Gespräch wird es um dein zentrales Argument aus *Seeing Through Race* gehen, also um Stereotypen als widerständige Bilder, die nicht zerstört werden können, um *race* als Medium und um *racism* als unverfügbare, affektiv hoch aufgeladene Wirklichkeit. Aufgrund des Mediums des Interviews geht es aber auch um deine Rolle als Diskursknoten einer Medienwissenschaft und das hier durch das Gespräch aufgerufene meta-mediale Moment. Die Medienwissenschaft als wissenschaftliche Kultur kann sich selbst aus der affektiven und strukturellen Situation des Rassismus nicht entkoppeln – auch wenn sie besonders im Stande dazu ist, Phänomene des Rassismus zu reflektieren.

¹ W. J. T. Mitchell: *Seeing Through Race*, Cambridge (MA), London 2012.

Wir interessieren uns in diesem Heftschwerpunkt der ZfM für Positionalitäten und damit auch für uns beide als Personen in ihrer soziokulturellen Matrix. Wenn du mich fragst, geht es damit zugleich um meine meta-mediale fantasmatische Relationalität zu dir als *weißem* Intellektuellen, über die wir hier nur bedingt werden sprechen können, die aber ein Teil der Dynamik unseres Gesprächs sein dürfte. Hauptziel dieses Gesprächs ist es, ausgehend von deinem Buch über die mediale Situation der Medienwissenschaft und die kulturelle Verflechtung von visueller und wissenschaftlicher Kultur nachzudenken.

Meine erste Frage zielt auf eine Kernüberlegung dieser Ausgabe: dass sich die Themen, die wir bearbeiten, und unsere eigene Eingebundenheit in Wissenschaftskulturen und -systeme nicht trennen lassen.

Wie gehst du persönlich mit der Spannung um, in einem wissenschaftlichen Feld zu arbeiten, das durch Machtdynamiken strukturiert ist und das eher feindlich gegenüber Menschen aus der Arbeiter_innenklasse etc. ist, insbesondere wenn man das kritische Erbe betrachtet, von dem deine Arbeit inspiriert ist (im Vorfeld nanntest du Marx, Foucault und Freud)?² Wie würdest du das Verhältnis beschreiben zwischen der eigenen theoretischen Arbeit, sich kritisch mit Kultur auseinanderzusetzen, und der Notwendigkeit, gleichzeitig genau nach denjenigen Regeln der akademischen Systeme zu spielen, die diesen Dynamiken zugrunde liegen, gegen welche wir hier in dieser Ausgabe argumentieren möchten?

W. J. T. MITCHELL Es steht außer Frage, dass die akademische Wissenschaft an amerikanischen Universitäten auf dem Fundament des *weißen* Privilegs aufgebaut ist. Das fängt nicht erst an der Universität an, sondern zieht sich, angefangen bei Vorschule und Kindergarten, durch das gesamte öffentliche Schulsystem. *Race* und Klasse sind im amerikanischen Bildungswesen eng miteinander verwoben. Der lange Kampf um *affirmative action* nicht nur im Bildungswesen, sondern auch bei der Beschäftigung, im Wohnungswesen, bei der Kinderbetreuung und im Gesundheitswesen, war bei der Bekämpfung des strukturellen Rassismus sehr unterschiedlich erfolgreich. Und schlimmer noch, die pseudo-egalitäre Rhetorik der <Chancengleichheit> und der *race*-neutralen Demokratie hat zur Folge, dass das Bewusstsein für das *weiße* Privileg verschwindet. Ein Freund von mir beschreibt dies als <Fahrradfahren mit dem Wind im Rücken>. Man merkt den Wind nicht und glaubt, dass die effektive Fahrt eine Folge der eigenen überlegenen Fähigkeiten als Radfahrer_in sein muss.

Ich sehe die aktuelle Welle der *woke culture* und Cancel Culture als einen historischen Moment der Abrechnung mit dieser Realität, die gleichzeitig eine heftige Reaktion der Verleugnung und Verweigerung der Anerkennung hervorgerufen hat. So wurde die Critical Race Theory in den USA vom rechten Flügel als schädliche Propaganda verteufelt und zu einem politischen Streitthema gemacht. Sie wirft für jeden in der akademischen Welt komplexe Fragen

² Vgl. die englischsprachige *extended version* des Interviews unter zfmediawissenschaft.de. Dort enthalten sind u. a. auch Mitchells Rekurs auf Derridas *Weißer Mythologie* und eine Diskussion des Verhältnisses von Bildwissenschaft und Visueller Kultur im deutschsprachigen Raum.

auf und schafft ein Gefühl der Unsicherheit über das richtige Verhalten in allen Bereichen, von der Zulassung über die Einstellung bis hin zur Pädagogik und wissenschaftlichen Forschung. Ich habe den Missbrauch der Cancel Culture einerseits und die selbstgefällige Denunziation von *wokeness* und *affirmative action* andererseits persönlich miterlebt. Es ist schwer, sich in dieser Zeit zurechtzufinden, denn man kann persönlich antirassistisch sein, aber beruflich ein_e Nutznießer_in des systemischen Rassismus. Die alte Frage *Was tun?* hallt durch die Säle der Wissenschaft und die Hallen der politischen Institutionen. Meine einzige Antwort ist, die lange Kampagne für Demokratie, Gleichheit und Emanzipation für alle Menschen fortzusetzen – was unglaublich vage klingt, aber ich hoffe, dass sie die spezifischen Arten von Arbeit, die ich mit Medien und Kunst mache, beeinflusst.

Ü.A. Interessant erscheint mir auch, dass keine deiner genannten Inspirationsquellen weiblich ist – ein Umstand, der auch auf meine eigenen zutrifft; und dieses Interview ist Teil der Arbeit an meinen eigenen Vorbildern und Dämonen. Wie versuchst du, die zugrunde liegenden Strukturen deiner eigenen erkenntnistheoretischen Implikationen zu überwinden?

W.J.T.M. In meinem langen Leben habe ich den Übergang der Geisteswissenschaften von einer vornehmlich männlichen Bastion zu einem heute zunehmend weiblichen Beruf miterlebt. Ich denke, meine prägenden Einflüsse waren überwiegend männlich, vor allem die aus dem 19. Jahrhundert. Aber meine Zeitgenoss_innen, mit denen ich im Laufe meiner Arbeit als Autor und Herausgeber zusammengearbeitet habe, waren eigentlich ziemlich gleichmäßig zwischen Männern und Frauen verteilt. Als ich 1977 das Amt des Herausgebers von *Critical Inquiry* übernahm, bestand die Redaktionsgruppe ausschließlich aus Männern. Meine Priorität war es, eine weibliche Kollegin als Mitherausgeberin hinzuzuziehen. Elizabeth Abel (heute in Berkeley) trat meiner kleinen Redaktionsgruppe bei und machte sich sofort daran, die erste Welle des akademischen Feminismus zu dokumentieren. *Writing and Sexual Difference*³ gewann zahlreiche Preise und inspirierte unsere erste Sonderausgabe zum Thema *race*. Henry Louis Gates, Jr., ein Professor in Yale, schrieb mir und schlug eine weitere Ausgabe vor: «*Race*», *Writing, and Difference*.⁴

Was mein persönliches Engagement angeht, so denke ich, dass mich meine wissenschaftliche Arbeit, beginnend mit meiner Dissertation und meinem ersten Buch, *Blake's Composite Art*, dazu brachte, mich mit den revolutionären, abolitionistischen Kräften der Französischen Revolution und dem ersten Aufkommen der feministischen Theorie im Werk von Mary Wollstonecraft zu identifizieren.⁵ In Verbindung mit den gemeinsamen Anliegen der Bürger_innenrechte und der Antikriegsbewegung der 1960er Jahre hatte ich das Gefühl, dass meine gesamte akademische Ausbildung von diesen politischen Bewegungen und ihren zeitgenössischen Nachfolger_innen geprägt wurde.

³ Elizabeth Abel (Hg.): *Writing and Sexual Difference (A Critical Inquiry Book)*, Brighton 1982.

⁴ Henry Louis Gates Jr., Kwame Anthony Appiah (Hg.): «*Race*», *Writing, and Difference*, Chicago 1986.

⁵ W. J. T. Mitchell: *Blake's Composite Art: A Study of the Illuminated Poetry*, Princeton 1978.

Ich sollte hinzufügen, dass ich als jemand, der in den letzten 40 Jahren in einem hauptsächlich von Schwarzen bewohnten Viertel an der South Side von Chicago gelebt hat, weiß, dass die Schwarze Gemeinschaft nicht homogen ist. Es gibt viele Unterschiede in Bezug auf Klasse und politische Positionierung. Die liberale Reaktion auf «defund the police» («Streich der Polizei die Mittel») in den US-amerikanischen Städten spaltete die Schwarze Gemeinschaft in zwei Hälften, und im Nachhinein betrachtet war es ein äußerst unglücklicher Slogan, unter dem man marschierte, wo doch gerade die amerikanische Politik im Wesentlichen von Slogans und Vier-Wort-Geboten wie «Make America Great Again» bestimmt wird.

Ö.A. In deinem Buch *Seeing Through Race* versammelst du deine Vorlesungen, die du 2010 im Rahmen der *W.E.B. Du Bois Lectures* an der Harvard University gehalten hast. Im Einstiegskapitel «Das Moment der Theorie. <Race> als Mythos und Medium»⁶ entfaltetst du die theoretischen Grundgedanken zu den beiden Themenfeldern der Schwarzen Rassialisierung und der Rassialisierung im israelisch-palästinensischen Konflikt, die sich durch das gesamte Buch ziehen. Dort heißt es:

Ich hoffe, über diese recht offensichtlichen Fragen hinaus eine etwas weniger offensichtliche Schlussfolgerung daraus ziehen zu können: dass *race* nicht nur ein zu vermittelnder Inhalt, ein visuell oder verbal darzustellendes Objekt oder eine in einem Bild darzustellende Sache, sondern selbst ein Medium und eine ikonische Form ist – nicht einfach etwas, das zu sehen ist, sondern selbst ein Rahmen für das Sehen-durch – oder (wie Wittgenstein es ausdrücken würde) das Sehen-als. Dieser Punkt wird am deutlichsten in der visuellen Sprache von *race*, die sich ständig auf die Figuren des Schleiers, des Bildschirms, der Linse, des Gesichts, des Spiegels, des Profils, der Linie und der Farbe und ihrer paradoxen Verschmelzung in der Figur der <Farblinie> beruft.⁷

Race ist demnach ein Medium, um das wir nicht herumkommen. Du verweist auf dessen Beständigkeit «als politisches und wirtschaftliches Thema sowie als ein Begriff, der mit dem allgegenwärtigen Phänomen des Rassismus verbunden ist.»⁸ Ich verstehe deinen Einsatz so: Es scheint keine adäquate Lösung zu sein, an der Auslöschung von *race* zu arbeiten, sondern es gilt, den Umgang damit zu verstehen, also an <Rassismus> zu arbeiten. Dein Kapitel ist sehr dicht und die Gedankengänge durchstreifen ein Dickicht an rassismustheoretischen Diskursen. Es gibt darin auch Verhältnissetzungen von *race* und <Rassismus>, die kontraintuitiv scheinen. Du willst Rassismus nicht als Derivat von *race* verstanden wissen, sondernkehrst – anders als die meisten anderen Rassismusforscher_innen – das Verhältnis um.

Du erläuterst *race* als Medium mit dem Lacan'schen Modell des Imaginären, des Symbolischen und des Realen und ergänzt es um *race* als die Realität, wobei Rassismus für das Reale steht. Kenner_innen des Lacan'schen

⁶ Alle Übersetzungen von Ö.A.: Grund für die Übersetzung ist, dem Prinzip einer möglichst ganzheitlichen Übersetzung für den deutschsprachigen Raum gerecht zu werden.

⁷ Mitchell: *Seeing Through Race*, 13.

⁸ Ebd., 22.

Modells wissen, dass Subjektivierung den Eintritt in die symbolische und damit sprachliche Ordnung meint und dass das Imaginäre, die Ordnung des Bildes, einen anderen Bereich bildet, innerhalb dessen die Subjektivität wirksam wird. Das Reale wiederum ist der Bereich, der sich der Ordnung der Sprache und des Bildes entzieht.

Kannst du dieses Modell unter Einbeziehung von *race* und «Rassismus» nochmal kurz erklären? Es geht mir hier darum, deinen Einsatz für eine Medienkompetenz nachvollziehen zu können, den ich auch in den darauffolgenden Fragen adressieren werde.

W.J.T.M. Ich versuche es. Im Diagramm laufen viele verschiedene Argumente zusammen, und es mag schwierig sein, sie alle in den Fokus zu stellen, ohne aus meinem Buch zu zitieren. Die grundlegende These ist ziemlich unumstritten, nämlich dass *race* eine «soziale Konstruktion» ist, ein Komplex von verbalen und visuellen Konstruktionen, die eine Mythologie bilden. Ich unterscheide mich von den sogenannten «post-rassistischen» Theoretiker_innen dadurch, dass ich die operative, pragmatische Beständigkeit dieser Mythologie bewahren möchte. Ich lehne die Vorstellung ab, dass *race* «nur» ein Mythos ist, den wir verbannen können, indem wir ihn in Anführungszeichen setzen oder ihn aus dem Diskurs ausschließen. Noch nachdrücklicher möchte ich das Ziel der «Farbenblindheit» in Frage stellen; als ob wir uns antrainieren könnten, die sichtbaren und verhaltensmäßigen Unterschiede zwischen Gruppen von Menschen, die sich als verwandt identifizieren oder die als Mitglieder der Gruppe identifiziert (und verfolgt) wurden, nicht wahrzunehmen.

Gleichzeitig bin ich der Meinung, dass bestimmte Aussagen unabhängig von der ethnisierten Identität des_der Sprecher_in beurteilt werden müssen. Eine falsche Lösung eines mathematischen Problems durch eine_n weiße_n oder Schwarze_n Student_in ist immer noch falsch. Mathematik ist *race*-neutral und farbenblind. Ich möchte, dass wir in der Lage sind, die *race*-Identität als ein wesentliches Merkmal der menschlichen Identität zu erkennen, anzuerkennen und zu schätzen. Gleichzeitig möchte ich mich gegen jeden reduktiven Essentialismus wehren, der die «ethnische» Identität zu einer Art absoluter und endgültiger Beschreibung der Persönlichkeit eines Menschen macht. Deshalb würde ich niemals leugnen, dass ich ein «weißer Intellektueller» bin; gleichzeitig würde ich darauf bestehen, dass meine spezifische Identität nicht auf dieses

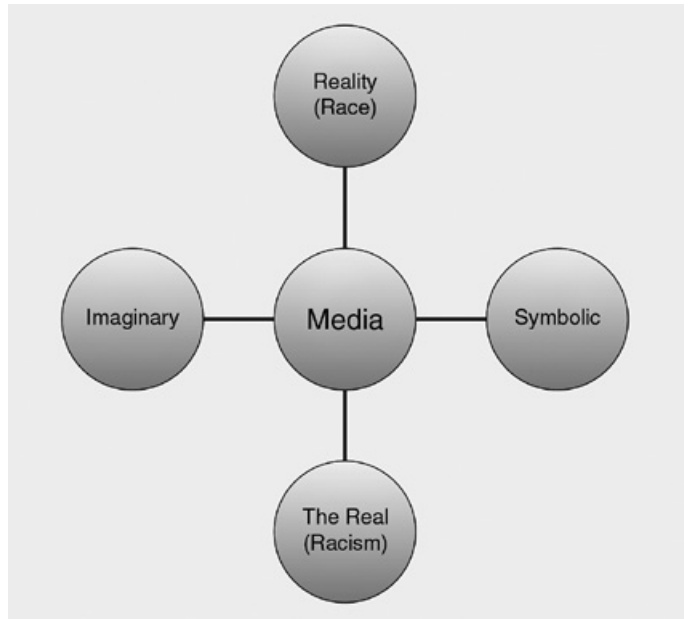


Abb. aus *Seeing Through Race*, 18: «The Lacanian registers, plus «reality»»

Label reduziert werden kann. Ich betrachte *Weißsein* als Teil eines <Teints>, der viel mehr umfasst als meine Hautfarbe. Und dieser <Teint> geht über meine persönliche Identität hinaus und umfasst auch meine Identifikation durch und mit Andere/n.

Die Assoziation des Rassismus mit dem Lacan'schen Realen in diesem Diagramm beruht auf Jean-Paul Sartres Diskussion des Antisemitismus als einer Leidenschaft, die mit der Identität verbunden ist, einer Ebene des Affekts, die Anerkennung mit Abscheu und Hass verbindet. Deshalb sehe ich die *race*-Identität (die nicht gelehrt werden kann) als eine Art Sublimierung rassistischer Emotionen. Wenn der Rassismus die eigentliche Pathologie ist, bietet die Akzeptanz von *race* als eine durch Geschichte und Kultur konstruierte Realität die Möglichkeit einer Heilung – vielleicht nach dem Modell der Impfung und Immunisierung. Eine einfachere Formulierung wäre, *race* in affirmativen Begriffen zu sehen. Ich gehöre zu einer *weißen* Generation, die gelernt hat: «Black is beautiful», und die sich heute mit der Black-Lives-Matter-Bewegung verbündet. Gleichzeitig haben wir uns mit Leuten solidarisiert, die verstanden haben, dass *race* und Rassismus nicht einfach ein <schwarz-weißes> Thema sind, eine moralistische Reduktion auf Gut und Böse. Jesse Jacksons Regenbogen-Koalition und die wachsende Akzeptanz eines multiethnischen Flickenteppichs von <Hautfarben> haben mich immer als die beste Hoffnung für eine gesunde amerikanische Demokratie beeindruckt. Natürlich ist dies keine beschlossene Sache, und in einer Zeit, in der eine der politischen Parteien Amerikas offen rassistisch geworden ist und einen Aufstand angezettelt hat, der die Flagge der sklavenhaltenden Konföderation in den US-Kongress brachte, ist dies in echter Gefahr.

Ü.A. Im deutschsprachigen Raum ist der Begriff <Rasse> historisch sehr spezifisch besetzt und nicht auf dieselbe Weise verwendbar wie *race* in den USA. Wenn du also in deinem Buch von *race* sprichst, ist damit eine Bedeutung aufgerufen, die in Deutschland so nicht vorhanden ist und die dennoch unachgiebig praktiziert wird, z. B. auch dann, wenn von <Ethnie> oder <Kultur> die Rede ist. Hierzulande wird oft von <kulturellen Unterschieden> und <anderen Kulturen> gesprochen. Selbst dort, wo *race* scheinbar nicht auftaucht, ist *race* also wirksam. Du begründest das mit der Qualität von *race* als Medium, das eng mit der visuellen Kultur verknüpft und nicht nur Sprache, Bild, Ding, Repräsentation ist. Rassismus wäre entsprechend eine Form des Denkens, des Wissens, des Sehens, die *race* gleichsam <unmittelbar> voraussetzt, weil ein anderes Denken über Menschen und Menschengruppen kaum möglich ist. Dein Vorschlag ist demnach ein medienpädagogischer:

Wir können anscheinend nicht ohne dieses Konzept auskommen und müssen es für künftige Verwendungen bewahren, die wir uns heute nur vorstellen können. Wir müssen lernen, durch *race* hindurch und nicht mit dem Auge von *race* zu sehen.⁹

⁹ Mitchell: *Seeing Through Race*, 40.

Wer verfügt deines Erachtens über diese Fähigkeit, «durch *race* hindurch» zu sehen und nicht «mit dem Auge von *race*»? Oder mit Blick auf diese ZfM-Ausgabe und suggestiv gefragt: Sind medien- und visualitätstheoretisch versierte Medienwissenschaftler_innen grundsätzlich die besseren Sehenden, nämlich Durch-*race*-Hindurchsehenden?

W.J.T.M. Ich denke, wir sind rassistisch, wenn wir Kultur als Euphemismus benutzen, um zu erklären, warum andere rückständig, minderwertig, dumm oder gefährlich sind und deshalb Unterwerfung und Diskriminierung verdienen. In den USA ist dies paradoxerweise zu einem Punkt der Spaltung zwischen den sogenannten «Weißen» geworden. Was passiert, wenn eine große politische Partei einen irrationalen Personenkult um einen *weißen* Vorherrscher bildet, der alle nicht-*weißen* Völker rassistisch anprangert? Araber_innen, Latinas_Latinos, Schwarze und sogar die «Vorzeigeminderheit» der Asiat_innen wurden vom ehemaligen Präsidenten der Vereinigten Staaten rassistisch karikiert. Dies hat dazu geführt, dass eine tiefliegende Strömung der amerikanischen Kultur wiederbelebt wurde, die auf die Gründung des Landes als Sklav_innenkolonie zurückgeht.

Ich glaube nicht, dass die Medientheoretiker_innen die einzige Gruppe sind, die dies beobachten kann. Eine beträchtliche Mehrheit der *Weißen* quer durch das politische Spektrum ist entsetzt über dieses atavistische Wiederaufleben von Rassismus und *white supremacy*. Die sich anbahnende Krise in der amerikanischen Politik ist ein Wettstreit zwischen den demokratischen Idealen der Gründer der Nation und der Tatsache, dass alle von ihnen Sklav_innenhalter waren (übrigens bin ich nicht dafür, die Statuen der Gründer wegen ihres Sklavenbesitzes abzureißen; Jefferson, Washington, Madison und Hamilton verdienen immer noch unseren Respekt). Die USA sind eine Nation, die in tiefen Widersprüchen gegründet wurde, welche noch nicht gelöst sind, die sich aber von denen unterscheiden, mit denen sie während der Ära der Segregation und Jim Crow konfrontiert waren. Mein geringes Verständnis von Fragen der *race* und Kultur im deutschen Kontext würde, denke ich, von den ähnlichen strukturellen Widersprüchen lernen wollen, die Deutschland im 20. Jahrhundert auf vielfältige Weise gespalten haben. Es fällt mir auf, dass die Nation, die den schrecklichsten rassistischen Völkermord der Weltgeschichte verübt hat, in jüngster Zeit Scharen nicht-*weißer*, nicht-christlicher Einwander_innen im Land willkommen heißt. Auch Deutschland hat seine Widersprüche nicht gelöst, aber es könnte den USA vielleicht ein Wegweiser sein, sie als das zu erkennen, was sie sind.

Ü.A. Wir als Herausgeber_innen des Heftschwerpunkts können diese Sicht auf Deutschland nicht teilen, da die Notwendigkeit von z.B. postkolonialem Denken und Praktiken der Dekolonisierung erst am Anfang stehen. Gegenwärtig sind die rassistischen Dispositionen gegenüber diesen «willkommenen Menschen» enorm. In Deutschland ist das Wort «Rasse» eng

mit biologistischen Diskursen, der Rassenideologie des Nationalsozialismus und dem Völkermord an den europäischen Jüd_innen verbunden. Dass das Wort als solches quasi unbenutzbar geworden ist, hat es meines Erachtens mit begünstigt, die notwendige Auseinandersetzung mit Rassismus in Deutschland nicht zu führen. Die Wiederholung des Begriffs «Rassismus» in verschiedenen Diskursen wird hier immer noch als sehr hart empfunden, und viele Wissenschaftler_innen und Politiker_innen versuchen, die Verwendung des Begriffs zu vermeiden und nach alternativen Begriffen zu suchen. Die Ermordung von George Floyd und die weltweite Aufmerksamkeit, die das Thema erlangt hat, haben sich auch auf die deutsche Situation ausgewirkt. Einige wissenschaftliche und staatliche Initiativen haben erkannt, dass es in Deutschland noch viel zu tun gibt, wenn es um Rassismus geht. Da es in Deutschland so gut wie keine Bildungsprogramme zum Thema «Kulturwissenschaften/Repräsentationskritik» für Schulen gibt (eher nur an Universitäten oder Hochschulen), leidet Deutschland jedoch unter dem Umstand, dass der Rassismus nicht umfassend verhandelt wird, was nun zu Rassismus gegenüber Muslim_innen, Türk_innen, Araber_innen, Sinti_ze und Romn_ja, Jüd_innen, Migrant_innen aus dem Balkan (EU-Integration von Bulgarien, Rumänien usw.), Asiat_innen und Schwarzen und vielen anderen geführt hat und immer noch führt. Der rassistische Diskurs in Deutschland profitiert von dem Wort «Kultur», das sehr oft (etwas paradox) verwendet wird, um so etwas wie «ethnische» Unterschiede zu essentialisieren, sodass Rassismus möglich wird, ohne überhaupt an «Rasse» und Rassismus zu denken.

Um genauer zu sein: Unter Bezugnahme auf Medienwissenschaftler_innen wollte ich verstehen, ob diese Fähigkeit, «durch «Rasse» hindurchzusehen», wie ja auch dein Buch heißt, mit Medienkompetenz einhergeht. Deshalb möchte ich wissen, ob die Frage des Rassismus als Bildungsfrage behandelt werden sollte.

W.J.T.M. Ja, ich denke, das ist der richtige Ansatz. Ich weiß nicht, ob man auf meiner «*race* als Medium»-Formel bestehen muss, aber ich denke, sie könnte hilfreich sein, vor allem um den Menschen zu helfen zu verstehen, wie wir dazu neigen, mit Stereotypen, Karikaturen und Erzählungen von «dem Anderen» zu denken. Und vielleicht kann der weniger belastete Begriff «Kultur» doch nützlich sein, insbesondere wenn (in Deutschland), wie du sagst, «Rasse» ein so belasteter Begriff ist, der weitere Gespräche zu blockieren scheint. Auch in den USA hat er manchmal diesen Effekt, und viel hat damit zu tun, wer das Wort benutzt und wie. Kürzlich habe ich eine Debatte zwischen zwei Schwarzen männlichen Intellektuellen verfolgt, in der es um die Tendenz ging, Schwarze als Opfer des Rassismus darzustellen und Kriminalität, Armut usw. der *weißen* Vorherrschaft und dem *weißen* Rassismus zuzuschreiben. Ihre Meinungsverschiedenheiten waren ziemlich heftig, und ich konnte starke Argumente auf beiden Seiten erkennen, als Fragen der persönlichen Verantwortung auf

Behauptungen über systematische institutionelle Voreingenommenheit stießen. Ich denke, dass Weiße sich mit Taktgefühl und Vorsicht in diese Diskussionen einschalten sollten. Die lauten Stimmen der Gewissheit sind diejenigen, denen ich eher misstrauere.

Ü.A. Es gibt ja eine Differenz der Erfahrung zwischen *weißen* Menschen und nicht-*weißen* Menschen. Das Auge des Rassismus trifft eben nicht die unsichtbare *weiße* <Menge>. Das heißt, dass das Sehen von *Weißen* und Rassistisierten differieren muss, wie Rassismusforscher_innen oft analysiert haben. Ich denke hier von meinem Standpunkt aus an den Wunsch Rassistisierter, nicht gesehen zu werden, unsichtbar wie die *Weißen* zu sein, und zugleich das eigene Gesehenwerden zwischen Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit steuern zu können, wie es nur *Weiße* tun können. Wenn ich von der Polizei gescannt werde, möchte ich nicht gesehen werden, unsichtbar bleiben; sehr wohl möchte ich jedoch als *person of color* anerkennungs- und würdevoll sichtbar sein, ohne von *race* absorbiert zu werden. Ändert dieser Umstand von Sehen und Gesehenwerden deiner Meinung nach etwas an deinen Modellen?

W.J.T.M. Ich würde diese Erfahrungsunterschiede pluralisieren wollen, um sicherzustellen, dass sie sowohl Unterschiede zwischen *weißen* als auch zwischen nicht-*weißen* Menschen umfassen. Es geht nicht um eine einfache binäre Logik <zwischen> *Weiß* und Nicht-*Weiß*, sondern um Unterschiede innerhalb eines Spektrums von Farben. Die hispanische Minderheit in den USA ist ebenso wie die Schwarze nicht monolithisch, sondern umfasst eine Vielzahl von Sprachen, Dialekten und Orten nationaler Herkunft. Unsichtbarkeit als rassiale Frage würde eine ganz andere Ausarbeitung des visuellen Feldes in Bezug auf Identität und Identifikation erfordern. Ich denke, deine Frage eröffnet das grundlegende Paradoxon der Identität, dass wir anerkannt, aber nicht einer reduzierenden, vorurteilsbehafteten Klassifizierung unterworfen werden wollen. (Aus diesem Grund wehre ich mich dagegen, als <*weißer* Intellektueller> bezeichnet zu werden, als ob dies ein unfehlbarer Schlüssel wäre, um zu wissen, was ich bin oder denke.) Wir sehnen uns sowohl nach Sichtbarkeit als auch nach Unsichtbarkeit, und die richtige Balance zu finden, ist immer ein unvollständiges Projekt. Der unsichtbare Mann von Ralph Ellison ist gleichzeitig hypersichtbar. Der untergetauchte Rassismus in großen Teilen der US-Bevölkerung ist in letzter Zeit überdeutlich sichtbar geworden. Und doch birgt die Tendenz zu reduktiven Formen des umgekehrten Rassismus (dumme *weiße* Männer, Rednecks, Neonazis) auch ihre eigenen Gefahren.

Ü.A. Jetzt bin ich ein wenig überrascht. Wenn ich von *weiß* und nicht-*weiß* spreche, beziehe ich mich nicht auf die Dichotomie, die du als «binäre Logik» beschreibst, sondern auf die systemischen Strukturen oder Muster, die das

Feld der normativen Unsichtbarkeit produzieren, die einen Anderen produzieren, der abgewertet und ausgeschlossen werden muss. So wie ich es verstehe, bedeutet deine Formel «durch *race* hindurchsehen» nicht nur, *race* als Medium anzuerkennen, sondern genau das Feld der Unsichtbarkeit sichtbar zu machen, das durch das *Weißsein* konstituiert wird. Ich frage mich also, ob die Erkenntnisse der Critical Whiteness Studies deine Thesen beeinflussen. Oder schärfer ausgedrückt: Es scheint, dass die produktive Kategorie der *race* mit etwas konfrontiert wird, das in erster Linie diese Sichtbarkeit von *race* produziert. Gehört zum «durch *race* hindurchsehen» nicht auch das Sichtbarmachen von *Weißsein*?

W.J.T.M. Jetzt gerade fällt es mir schwer, deiner Argumentation zu folgen. Du sagst, dass *weiß/nicht-weiß* keine binäre Logik ist, aber dann fährst du mit einer Reihe von binären Oppositionen zwischen Sichtbarkeit/Unsichtbarkeit, Selbst und Anderem, *weiß* und *nicht-weiß* fort. Ich bin nicht sicher, ob ich weiß, was Critical Whiteness Studies sind. Ich erkenne eine binäre Logik, wenn ich sie sehe, und ich denke, deine Fragen spiegeln sie wider. Mein Buch wehrt sich ausdrücklich gegen die Gegenüberstellung von Schwarz und *weiß* als einzige Version von «rassischer» Differenz und Antagonismus. Der Antisemitismus ist ebenso wichtig, und er setzt Figuren der Differenz ein, die in der Regel nicht visuell sind. Aus diesem Grund betone ich die Medien und die Vermittlung «rassischer» Unterschiede als kulturelle Komplexe und nicht als ein ausschließlich visuelles Paradigma.

Ja, es ist wichtig, *Weißheit* sichtbar zu machen, aber auch das Schwarze, das Braune und nicht zu vergessen das Rote und Gelbe. Das Lied *It's Not Easy Being Green* von Kermit dem Frosch aus der Sesamstraße habe ich immer geliebt. Es spielt auf die ganze Dialektik von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit an, die für die Wahrnehmung von *race* so grundlegend ist. Das hat mich zu der Überlegung geführt, dass *race* am besten als ein Medium (und nicht nur als ein visuelles Medium) betrachtet wird. Und das ist auch der Grund, warum mir der Auftrag, «farbenblind» zu sein, immer als eine falsche Lösung für das Problem des Rassismus erschienen ist. Die schwierige Aufgabe, die wir als Pädagog_innen haben, besteht darin, Bewusstsein über *race* zu kultivieren, ohne ein hinderliches Selbstbewusstsein und nutzlose Formen *weißer* Schuldgefühle zu produzieren, die authentische, spontane Beziehungen zwischen Menschen mit unterschiedlichen ethnischen Identitäten verhindern. Es gibt keinen Ersatz für persönliche Interaktion und Freundschaft. Die Menschen – und insbesondere die *Weißten* – haben eine sehr lange Zeit in dem Alptraum von Rassismus und «Rassen-»Vorurteilen gelebt. Das Aufwachen aus diesem Alptraum, das Projekt der *wokeness* für soziale Ungleichheiten oder Rassismus, kann nicht durch ein Fingerschnippen oder durch eine Verordnung erreicht werden. Vielmehr hat das *wokeness*-Projekt eine zutiefst pathologische Komponente, die zu Tugendhaftigkeit, Cancel Culture und der Bevormundung nicht-*weißer* Menschen als bloßen Opfern führt. Eine bedauerliche Folge von

wokeness ist die Tendenz, den Gefühlen nicht-weißer Menschen eine unfehlbare Authentizität zuzuschreiben. Dies zeigt sich in der Beschwörung der subjektiven «Erfahrung» als einer Art erkenntnistheoretischer Garantie für unhinterfragte Gewissheit.

Ü.A. Die Critical Whiteness Studies und die Critical Race Theory finden auch im deutschsprachigen Raum immer mehr Anklang. Das Thema «Rassismus» hat sich immer stärker in der Öffentlichkeit verankert, es findet zunehmend eine vertiefte Auseinandersetzung auch außerhalb der USA damit statt. Was möchtest du seit Erscheinen deines Buchs *Seeing Through Race* ergänzen bzw. wie würdest du es mit Blick auf die aktuellen Entwicklungen heute kommentieren?

W.J.T.M. Die Reaktion gegen die Critical Race Theory (CRT) in den USA ist sehr stark und breit gefächert. Natürlich wissen die Gegner_innen der CRT sehr wenig darüber, was sie beinhaltet. Ihre Opposition läuft auf eine Leugnung und Verleugnung der einfachen Fakten der Geschichte und der Soziologie hinaus. Womit ich seit der Veröffentlichung meines Buches zu kämpfen habe, ist das Aufkommen der sogenannten Cancel Culture in der amerikanischen Academia. Sie hat in einigen Kreisen eine übertriebene Bedeutung erlangt. Erst gestern wurde die Vorlesung eines meiner Kollegen aus dem Bereich der Klimawissenschaften an der Universität von Chicago am MIT abgesagt, weil er in der Öffentlichkeit die *affirmative action* als eine Form der Bevormundung von Minderheiten in der Wissenschaft kritisiert. Die Rhetorik der freien Meinungsäußerung und die Behauptungen, durch die Rede geschädigt zu werden, scheinen auf allen Seiten zu eskalieren. Als ich kürzlich das Foto des «Kapuzenmannes von Abu Ghraib», eines Opfers des US-Folterregimes im Irak, ausstellte, erhob ein arabischer Student den Einwand, dass das Zeigen des Bildes eine Demütigung der Araber_innen zur Folge habe. Meine Antwort darauf war, dass das Bild in meiner Ausstellung ausführlich kontextualisiert wird und als Anklage gegen die amerikanische Invasion gezeigt wird, nicht als Befürwortung der Praktiken, die sie enthüllte. Aber ich muss zugeben, dass eines der Hauptthemen eures Interesses an meiner Arbeit nun für meine eigene Pädagogik problematisch geworden ist. Ich spreche von Spike Lees Film *Bamboozled*, den ich für eine meisterhafte Kritik des amerikanischen Rassismus halte, von dem ich aber zugeben musste, dass er seiner Zeit 50 Jahre voraus war.¹⁰

Ich würde jetzt zögern, seinen Film in meinem Unterricht zu zeigen, weil ich mich sofort dem Vorwurf aussetzen würde, mein weißes Privileg zu nutzen, um einen Film zu spielen, der ein Katalog von Jim-Crow-Stereotypen und *coon*-Humor¹¹ ist. Ich sah Spike Lees Film als eine «Flaschenpost» für eine Zeit, in der es möglich sein würde, ihn zu sehen, ohne verletzt zu werden. Vielleicht ist mein Buch *Seeing Through Race* auch eine «Flaschenpost». Es war großartig, meine Thesen anlässlich der *W.E.B. Du Bois Lectures* in Harvard vorzustellen,

¹⁰ *Bamboozled*, Regie: Spike Lee, USA 2000.

¹¹ Eine rassistisch stereotype Karikatur von Schwarzen, die in der überzeichneten Darstellung von Hautfarbe, physiognomischen Merkmalen und negativen Verhaltensweisen besteht.

aber ich bin mir nicht sicher, ob sie heute in einer Zeit noch aktuell sind, in der die Leidenschaften des Rassismus und des Antirassismus die amerikanische Demokratie bedrohen.

Ö.A. Ich finde solche Formen der Kommunikationsverweigerung und des Boykotts, die auch gewalttätig sein können, auch sehr beunruhigend. Ich denke, dass man in dieser aufgeheizten Atmosphäre Kommunikationsformen und ihren Kontext (Reflektieren, Zeigen, Reproduzieren) sehr oft verwechselt (*Bamboozled* zu zeigen bedeutet nicht, mit diesem Zeigen auch die Stereotypen performativ zu verfestigen). Aber was bedeutet die Annullierung wirklich? Ist es tatsächlich so, dass dieser Professor überhaupt nicht mehr an der Universität sprechen darf? Was ist mit der Kommunikation, die auf die Reaktion des Professors folgte?

Für mich ist der springende Punkt der Cancel Culture ein anderer. Diese Ablehnungen stellen oft repräsentative politische Akte dar, die versuchen, Geschichtlichkeit und Ungerechtigkeit als Thema zu aktualisieren und – diese letztere Komponente finde ich ziemlich schwierig – zu kompensieren, indem sie kraftvoll das Feld der Kommunikation heimsuchen und verkünden: «So kann es nicht weitergehen». Es geht also, wenn ich diese Dynamiken richtig verstehe, auch um (immaterielle) Reparationen, die schon vorher hätten stattfinden oder umgesetzt werden können, die aber einfach nicht stattfinden, weil von Seiten der bestehenden (*weißen*) Verhältnisse nicht auf Reparationen hingearbeitet, ja nicht einmal dort auf den Verzicht von Privilegien hingearbeitet wird, wo es absolut nötig wäre. Die Frage ist für mich, ob solche Möglichkeiten des Privilegienverzichts systemisch so möglich sind, dass sie auch produktiv in Richtung einer lebenswerten Gesellschaft führen. Wie ist Verzicht möglich, sodass wir eine solidarische Gesellschaftsstruktur finden?

W.J.T.M. Ich stimme zu, dass sich die Cancel Culture als ein Versuch versteht, historische Ungerechtigkeiten zu beseitigen. Aber sie hat die Tendenz, sich in kontraproduktiven Formen der performativen Politik auszudrücken (z. B. eben «defund the police»). Kürzlich wurde ich Zeuge, wie ein Schwarzer Performance-Künstler einen Wutanfall bekam, weil ein *weißer* Komponist das afroamerikanische Spiritual «O Freedom» in eine Komposition aufnahm, die die Kunst der Protestmusik in einer Vielzahl von Traditionen untersuchte. Die Behauptung lautete, dass nur Schwarze Musiker_innen Schwarze Musik spielen können und dass es ein Akt des kulturellen Diebstahls und der Aneignung sei, wenn ein *weißer* Musiker ein Schwarzes Stück spielt. Das halte ich für gefährlichen Unsinn, und je leidenschaftlicher und lauter diese Behauptung geäußert wird, desto stärker wird mein Widerstand. Noch giftiger wird es, wenn wohlmeinende *Weißer* in diese Falle tappen und ihre aufgewühlten *weißen* Schuldgefühle beschwichtigen, indem sie Klischees von rassistischem Essentialismus nachplappern, die an die Forderung nach einer erneuten

Segregation grenzen. Was den <Verzicht> auf das *weiße* Privileg anbelangt, so bin ich mir nicht sicher, was dies bedeuten würde oder wie es zu bewerkstelligen wäre. Ist es wirklich Sache der_des Einzelnen, auf etwas zu verzichten, das in den Gesellschaften, in denen sie_er lebt, fest verankert ist? Oder ist dies eher ein <Schwenken der Fahne> des Antirassismus, um die eigene Tugend zu signalisieren, ohne viel zu tun?
