GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Critical Whiteness Studies. Potentiale und Grenzen eines wissenspolitischen Projekts :

Kerner, Ina

2013

https://doi.org/10.25595/1950

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kerner, Ina: *Critical Whiteness Studies. Potentiale und Grenzen eines wissenspolitischen Projekts :* , in: Feministische Studien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 31 (2013) Nr: 2, 278-293. DOI: https://doi.org/10.25595/1950.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Walter de Gruyter Verlag.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.1515/fs-2013-0209

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Außer der Reihe

Ina Kerner

Critical Whiteness Studies: Potentiale und Grenzen eines wissenspolitischen Projekts

Critical Whiteness Studies, kritische Studien zum Weißsein, führen seit einiger Zeit zu heftigen außerakademischen Debatten und Konflikten. Sie bewegten das *No-Border-Camp* in Köln 2012 ebenso wie den feministischen Blog *Mädchenmannschaft* oder die Berichterstattung von Zeitungen wie *Jungle World* und *analyse & kritik*. Dabei stand am Anfang dieses Untersuchungs- und Thematisierungsfeldes in den 1980er Jahren in den USA eher eine entgegengesetzte Bewegung im Vordergrund, nämlich die Integration politischer Impulse in die Wissenschaft. In Reaktion auf Forderungen antirassistischer identitätspolitischer Bewegungen und auf binnenfeministische Auseinandersetzungen um Differenzen zwischen Frauen sollte »Weißsein« in die Forschung über »Rasse« und Ethnizität integriert werden. Diese Forschung – man denke etwa an *African American Studies*, an *Native American Studies* oder an weitere sogenannte *Ethnic Studies* – war überwiegend auf nicht-weiße Bevölkerungsgruppen fokussiert. Die Critical Whiteness Studies sahen sich als Antwort auf die Kritik daran, dass die Attribute »rassisch« und ethnisch meist ausschließlich auf Nicht-Weiße bezogen wurden, während Weißsein als unsichtbare Norm all denjenigen, die ihr entsprechen, das Privileg gewährt, vermeintlich frei von »rassischer« oder ethnischer Markierung zu sein. Als problematisch wurde diese Ungleichheit aufgrund der Beobachtung angesehen, dass sich Nicht-Weiße unweigerlich mit ihrer Markierung, mit ihrer Abweichung von der weißen Norm auseinandersetzen müssten. Den vermeintlich nicht markierten Weißen sei es hingegen möglich, die eigene »rassische« und ethnische Position und die hieraus erwachsenden Privilegien auszublenden. Wenn es auf diese Weise als normal anmutet, keine negativen Rassismuserfahrungen zu machen, erscheint Rassismus als ein Randgruppenproblem, das in erster Linie die rassisierten und ethnisierten Menschen selbst betrifft. »›Rasse‹ nicht als weiße Angelegenheit zu betrachten, ist Teil der Privilegien, die mit dem Weißsein einhergehen«, hat Ann Russo (1991, 300; Übers. I.K.) diese Überlegungen auf den Punkt gebracht.

Die deutschsprachige Rezeption der Critical Whiteness Studies bezieht sich stark auf den zuletzt skizzierten Aspekt einer Privilegienkritik, der deutlich programmatisch verstanden wird. Dies macht Critical Whiteness zu einem dezidiert normativen Projekt, und zwar außerhalb wie innerhalb des akademischen

Betriebs. In den unterschiedlichen Geistes- und Sozialwissenschaften lag seine Hochzeit bislang um das Jahr 2005, als mehrere Monographien (Wollrad 2005, Walgenbach 2005), Sammelbände (Eggers / Kilomba / Piesche, u. a. 2005, Tißberger / Dietze / Hrzán, u. a. 2006) und Zeitschriftenschwerpunkte erschienen.[1] Es ist vermutlich kein Zufall, wenngleich bezeichnend, dass die Mehrzahl dieser Publikationen – wie auch ihre Autorinnen und Autoren – mit der Geschlechterforschung assoziiert sind, in der es mit der kritischen Männlichkeitsforschung ein in vieler Hinsicht äquivalentes Projekt bereits seit längerem gibt. Ähnlich dem Programm, das die kritische Männlichkeitsforschung mit Bezug auf Männlichkeit verfolgt, intendiert die kritische Weißseinsforschung, und zwar insbesondere jene in den USA, die Prozesse, Mechanismen und Effekte hinter der Herausbildung und Reproduktion von Weißsein als gesellschaftlicher Norm nachzuvollziehen. Im Rahmen der Critical Whiteness Studies wird also Weißsein als soziale Kategorie verstanden und sowohl entnaturalisiert als auch entnormalisiert. Gleichzeitig wird Weißsein als »rassische« Kategorie in ihrem (hierarchischen) Verhältnis zu anderen »rassischen« Kategorien sichtbar gemacht (vgl. z. B. Frankenberg 1997, 16) – vor dem Hintergrund der Diagnose, dass in den USA »rassisch« wahrgenommene Unterschiede zwischen Menschen nach wie vor die Basis des Rassismus darstellen. Folgt man Ruth Frankenberg, einer der profiliertesten Autorinnen und Autoren auf diesem Gebiet, bezeichnet Whiteness somit »ein Konstrukt oder eine Identität, die von rassischer Dominanz kaum trennbar ist. […] Weiß bezieht sich somit auf eine Position innerhalb von Rassismus als Kategorisierungs- und Subjektformierungssystem – genauso, wie die Begriffe Rassenprivileg und Rassendominanz spezifische Positionen innerhalb von Rassismus als Herrschaftssystem ausweisen.« (Frankenberg 1997, 9, Übers. I. K.)

Vor diesem Hintergrund identifiziert Frankenberg vier thematische Schwerpunkte der kritischen Weißseinsforschung: Erstens sozial- und wirtschaftshistorische Arbeiten, aus denen u. a. hervorgeht, inwiefern die Herausbildung weißer Subjektpositionen mit spezifischen soziopolitischen Prozessen wie Landnahme bzw. Nationsbildung verknüpft war; zweitens soziologische und kulturwissenschaftliche Analysen, die aktuelle Prozesse weißer Subjektformierung in Beziehung zu strukturellen und institutionellen Vorgängen setzen; drittens die Untersuchung von Prozessen, in denen Weißsein durch Subjekte performativ hervorgebracht wird und viertens schließlich die Untersuchung von Rassismus, weißen Privilegien usw. in sozialen Bewegungen wie dem Feminismus (vgl. Frankenberg 1997, 2 f.).

[1] Vgl. das Heft 2, 2005 der Zeitschrift L'Homme zum Thema »Whiteness« sowie die Ausgabe 39, 2005 der Zeitschrift WerkstattGeschichte zum Thema »Die Farbe Weiß«. Für frühere und spätere Interventionen vgl. ferner Wachendorfer (2001), Jungwirth (2004), Kerner (2005, 2007a), Lorey (2007), Dietrich (2007), Amesberger / Halbmayr (2005, 2008) sowie Röggla (2012).

Wie nun lässt sich ein solches Forschungsprogramm auf den europäischen, insbesondere den deutschen Kontext übertragen? Welche Schwierigkeiten tauchen dabei auf? Lassen diese sich lösen, und wenn ja, wie? Das sind die Kernfragen der folgenden Ausführungen, die von einer grundsätzlichen Befürwortung der wissenspolitischen Stoßrichtung der Critical Whiteness Studies getragen sind, dabei jedoch deren Eignung für die kritische Thematisierung gegenwärtiger Formen von Rassismus in Deutschland nicht als Faktum voraussetzen. Rassismus soll in den folgenden Ausführung in einem weiten Sinne als Machtverhältnis verstanden werden, das auf kategoriale, kulturell oder biologisch fundierte Gruppendifferenzierungen im Zusammenhang von »Rasse«, Ethnizität, Nationalität oder Religion bezogen ist.

Critical Whiteness Studies und ihre transatlantische Reise

Folgt man Gabriele Griffin und Rosi Braidotti, so ist die europäische Diskussion über Fragen des Weißseins, die in den 1990er Jahren begann, geprägt von der Notwendigkeit, »diese Farbe zu markieren […] und den Prozess der Etablierung von Weißsein als rassifizierter Kategorie in Gang zu setzen« (Griffin / Braidotti 2002, 231, Übers. I. K.). Diese Charakterisierung deckt sich mit früheren Positionen aus den USA. Frankenberg beispielsweise erklärte gleich im ersten Absatz ihres 1993 erschienenen, auf narrativen Interviews basierenden einflussreichen Buches *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*: »Mein Argument in diesem Buch lautet, dass Rasse das Leben weißer Frauen prägt. […] Das Leben von Weißen *und* von People of Color ist rassisch strukturiert. […] Jedes Differenzierungssystem prägt sowohl jene, denen es Privilegien verleiht, als auch jene, die es unterdrückt. Weiße sind genauso *raced*, von Rasse geprägt, wie Männer *gendered*, von Geschlecht geprägt sind.« (Frankenberg 1993, 1, Übers. I. K.)

Frankenberg bezieht diese Aussage ausdrücklich auf einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit; ihre Studie untersucht »die Position weißer Frauen in der rassischen Struktur der Vereinigten Staaten im ausgehenden 20. Jahrhundert« (ebd.). Die kurze Geschichte des Rassendenkens in den USA, die sie darauf hin präsentiert, erstreckt sich auf drei Phasen. In der Anfangsphase wurde »Rasse« als biologische Kategorie konstruiert, das Rassenverständnis war daher Frankenberg zufolge dezidiert essentialistisch; Weißen wurde Überlegenheit zugeschrieben, was zur Legitimation rassistischer Praktiken wie Siedlungskolonialismus und Sklaverei diente. In einer zweiten Phase, die in den 1920er Jahren begann, wurde das biologische Rassenverständnis dann von kulturellen und sozialen Konzepten der Ethnizität an die Seite gedrängt, zum Teil auch ersetzt. Diese Konzepte begründeten eine »farbenblinde« – und Frankenbergs Einschätzung nach daher auch machtblinde – Assimilationspolitik: Statt einer grundlegenden Differenz, wie in der ersten Phase, wurde hier Gleichheit unterstellt, ethnischen

Minderheiten wurde jedoch die Anpassung an die Mehrheitsgesellschaft nahegelegt. Die dritte Phase schließlich begann in den späten 1960er Jahren und stellte eine Rückkehr zu »rassisch« definierten Differenzierungen dar. Im Unterschied zur ersten Phase wurden diese nun jedoch von radikal antirassistischen identitätspolitischen Bewegungen wie *Black Power*, *La Raza* oder dem *American Indian Movement* zur Selbstaffirmation und zur Betonung einer je eigenständigen Kultur herangezogen. Außerdem dienten »rassische« Differenzierungen nun zur kritischen Analyse »rassischer« Formen der Ungleichheit, bei denen Differenz als sozialstrukturell bedingt ausgewiesen wurde – anstatt als biologisch wie in der ersten Phase. Frankenberg schreibt dieser Phase, die auch den Hintergrund ihrer eigenen Studie darstellt, *race cognizance* zu, was soviel bedeutet wie »Rasse« als gesellschaftliches Faktum anzuerkennen (vgl. Frankenberg 1993, 13 ff.).

Auffällig nun ist der Umstand, dass Frankenberg in ihrer Studie mit der »rassischen« Kategorie Weißsein auf eine Weise umgeht, die suggeriert, es verstehe sich von selbst, auf wen sich diese Kategorie bezieht und auf wen nicht – und dies, obwohl sie explizit ein soziales und aus diesem Grund konstitutiv instabiles Verständnis von »Rasse« favorisiert (vgl. ebd., 11). In den Erläuterungen, die sich in ihrem Buch zum Auswahlprozess ihrer Interviewpartnerinnen, 30 weiße Frauen, finden, fehlen Kriterien oder zumindest Überlegungen zur Abgrenzung des Weißseins gänzlich. Während Frankenberg erhebliche Energie darauf verwendete, dass die von ihr interviewten Frauen hinsichtlich von Alter, Schicht, regionaler Herkunft innerhalb der USA, Sexualität, Familienstand und politischer Meinung Heterogenität repräsentieren (vgl. ebd., 23, 245), setzte sie offensichtlich als selbstverständlich voraus, wer sich als weiß qualifiziert und wer nicht. Allenfalls in der Einleitung ihres Buches erklärt sie, dass sie Gruppen, die derzeit zum Ziel von Rassismus werden – *Native Americans*, Latinos, Afro-Amerikaner / innen und *Asian / Pacific Americans* sowie andere nicht-weiße Migrant / innen – als rassisch von Weißen unterschieden betrachte (ebd., 12). Damit sind Weiße *ex negativo* als all jene bestimmt, die keine Rassismuserfahrungen machen; Weiße sind bei Frankenberg aber auch all jene, die in den USA offiziell als solche klassifiziert werden. Denn die drei Kategorien, die sie in ihrer Aufzählung der negativ von Rassismus betroffenen Gruppen nennt, decken sich mit jenen des amtlichen Rassenklassifikationssystems der USA – hinzu kommt dort dann nur noch die der Weißen.[2] Ich schlage vor, Frankenbergs Vertrauen in die amtliche Kategorisierung als Symptom für die starke Verbreitung naturalisierter Rassendifferenzierungen in den USA zu interpretieren. Es scheint eine Frage des gesunden Menschenverstandes zu sein, wer als weiß gelten kann – und

[2] Von 1977 bis 1997 sah die Direktive über *Standards for the Classification of Federal Data on Race and Ethnicity* die vier »rassischen« Kategorien der *American Indians or Alaskan Natives*, der *Asian or Pacific Islanders*, der Schwarzen und der Weißen vor; hinzu kam die ethnisch definierte Gruppe der *Hispanics*. Für eine ausführlichere Diskussion der US-amerikanischen Rassenklassifikation und einiger ihrer Implikationen vgl. Kerner (2007b).

zwar selbst dann, wenn vorausgesetzt wird, dass »rassische« Differenzierungen soziale Konventionen sind, also unabhängig davon, ob ein biologisches Rassenverständnis zurückgewiesen wird oder nicht. Damit sei nun nicht unterstellt, Frankenberg verwende die Kategorie Weißsein auf inadäquate Weise. Im Gegenteil liegt diese Verwendung für einen stark von naturalisiertem Rassendenken geprägten Kontext äußert nahe. Frankenberg kann allenfalls vorgeworfen werfen, dass sie dieses Denken eher reproduziert als es in Frage zu stellen. Ihr Ziel ist allerdings in der Tat nicht die Destabilisierung oder gar Auflösung »rassischer« Grenzlinien; sondern vielmehr die Ausweitung eines »rassischen« Selbstverständnisses auf Weiße.

In Europa, insbesondere in der Bundesrepublik, ist die Ausgangslage eine andere als jene in den USA der 1990er Jahre, die Frankenberg bei ihrer Studie im Auge hatte. Zunächst einmal kommen bei uns »rassische« Klassifikationssysteme in Politik und Verwaltung explizit *nicht* zur Anwendung, und sie sind auch gesamtgesellschaftlich wesentlich weniger verbreitet als in den USA. Tatsächlich wurde der Begriff der »Rasse« in der Nachkriegszeit bewusst aus dem öffentlichen Gebrauch verabschiedet, um gegenüber der nationalsozialistischen Rassenpolitik eine Zäsur zu markieren. Und so ist sogar seine Verwendung im Zusammenhang von Antidiskriminierungsrichtlinien, die sich gegen Benachteiligungen aus Gründen der Rasse richten, umstritten.[3] Schließlich lässt noch die positive Rezeption rassismuskritischer Literatur aus dem englischen Sprachraum auf Vorbehalte, zumindest jedoch auf ein gewisses Unwohlsein angesichts des Rassebegriffs schließen. Denn häufig wird er im Zuge dieser Rezeption vermieden; stattdessen wird dann das englische Wort *race* verwendet (vgl. z. B. Arndt 2002, Dietze 2009b, Knapp 2011), zuweilen mit dem Hinweis, es hätte im englischen Sprachraum aufgrund seiner affirmativen Verwendung im Zuge identitätspolitischer Kämpfe eine andere, nämlich eine politisch weniger belastete Konnotation. Alternativ wird der Begriff der »Rasse« konsequent in Anführungsstriche gesetzt, nicht zuletzt ja auch in diesem Text. Umfassende, gesellschaftlich wirksame Resignifizierungsversuche gängiger Rassekategorien im Zuge identitätspolitischer Bewegungen, die vergleichbar wären mit dem, was Frankenberg für die dritte Phase des US-amerikanischen Rassendenkens diagnostiziert hat, hat es in der Bundesrepublik bislang nicht gegeben.

[3] Artikel 3(3) des Grundgesetzes legt fest, dass niemand »wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden« kann; das im Jahr 2006 in Kraft getretene Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) hat die Verhinderung bzw. Beseitigung von »Benachteiligungen aus Gründen der Rasse oder wegen der ethnischen Herkunft, des Geschlechts, der Religion oder Weltanschauung, einer Behinderung, des Alters oder der sexuellen Identität« zum Ziel. Das *Deutsche Institut für Menschenrechte* tritt dafür ein, in beiden Fällen den Begriff der »Rasse« zu streichen, und zwar zugunsten einer Formulierung, die Rassismus benennt, ohne »rassische« Differenzierungen zu reproduzieren. Anstelle von »Benachteiligungen aus Gründen der Rasse« könnten die Gesetzestexte, so das Institut, »rassistische Benachteiligungen« nennen. Vgl. hierzu Cremer (2009, 2010).

Ein zweiter relevanter Unterschied zwischen den USA und der Bundesrepublik besteht in der Rassismusgeschichte der jeweiligen Länder. In Deutschland existiert neben dem Kolonialrassismus eine lange Tradition des Antisemitismus, des Antiziganismus und neuerdings auch des Anti-Islamismus, darüber hinaus das, was lange Jahre Ausländerfeindlichkeit genannte wurde. Dies sind Formen des Rassismus, die zumindest in der Gegenwart in der Regel ohne Rekurs auf »rassische« Differenzen auskommen, sondern eher unter Rekurs auf nationalkulturelle oder religiöse Differenzen operieren; es handelt sich um Formen eines differentialistischen »Rassismus ohne Rassen«, wie es Etienne Balibar prominent auf den Punkt gebracht hat (vgl. Balibar 1991). Zudem handelt es sich hier um Formen von Rassismus, die gemessen am staatlichen Klassifikationssystem der USA zwischen Weißen stattfinden, und nicht zwischen Weißen und Nicht-Weißen. Was nun bedeuten diese Unterschiede für die Adaption der Critical Whiteness Studies im deutschen Kontext? Meiner Ansicht nach sind hier drei Aspekt von besonderer Relevanz.

Zunächst einmal ist zu konstatieren, dass die Frage, wer in der Bundesrepublik als weiß gilt und wer nicht, anders als in den USA, und anders auch als bei Frankenberg, eindeutig *nicht* auf der Hand liegt. Vor allem, wenn der Anspruch erhoben wird, dass Weißsein eine im Kontext von strukturellem Rassismus privilegierte Position beschreibt, wird die Abgrenzungsfrage schwierig. Denn sind dann beispielsweise jüdische Deutsche weiß? Und die Nachfahren einstiger Gastarbeiter / innen aus dem Mittelmeerraum? Welche Rolle spielt eine Zugehörigkeit zum Islam und welche die Frage der Herkunft diesseits- oder jenseits der Außengrenzen der Europäischen Union? Wie noch verdeutlicht werden soll, rufen diese Unklarheiten Bestimmungen von Weißsein in Deutschland hervor, die sich von Frankenbergs Zugriff auf die Kategorie Whiteness deutlich unterscheiden.

Zweitens versteht es sich nicht von selbst, auf welche Problemlage, oder genauer: auf welche Ausprägungen von Rassismus die kritische Weißseinsforschung Antworten und Lösungsvorschläge bereitzustellen verspricht. Geht es analog zum Critical Whiteness Projekt in den USA in erster Linie darum, kenntlich zu machen, dass Differenzierungen und Hierarchisierungen zwischen Europa-Stämmigen und dem Rest der Welt, dass in der Rassentheorie des 18. Jahrhunderts entwickelte Einteilungen der Menschheit wie jene Carl von Linnés in Weiße, Rote, Gelbe und Schwarze, auch in der Bundesrepublik des 21. Jahrhunderts noch nachwirken? Oder ist das Ziel eher, zu einer kritischen (Selbst-)Reflexion der jeweils hegemonialen Position im Zusammenhang jedweder empirisch relevanten Form von Rassismus aufzurufen? Je nachdem, welche Entscheidung hier getroffen wird, könnte eine Übersetzung, eine Rekontexualisierung der Critical Whiteness Studies für den bundesrepublikanischen Kontext deutlich unterschiedliche Formen annehmen.

Drittens schließlich scheint es alles andere als ausgemacht, dass die in diversen europäischen Ländern erfolgte Abkehr von »rassischen« Klassifizierungen einen Rückschritt in antirassistischer Hinsicht bedeutet, wie es Frankenberg mit ihrer Kopplung von Farben- und Machtblindheit wohl gesehen hätte, und nicht eher einen Fortschritt. Denn wenn man davon ausgeht, dass derartige Klassifikationssysteme in der Rassentheorie des 18. Jahrhunderts gründen oder diese zumindest reproduzieren, und wenn man diese Theorien ferner als diskursive Ausformungen und Mechanismen von Rassismus einstuft, kann man dem bewussten Versuch, die überkommenen Einteilungen *nicht* fortzuführen, und auch neu entstandene Differenzlinien wie beispielsweise jene zwischen Christen / Konfessionslosen und Muslimen *nicht* zu rassifizieren, durchaus als positive Entwicklung deuten. Freilich wäre dies kein hinreichendes Mittel zur Etablierung einer rassismusfreien Gesellschaft. Aber die Vermeidung der Reproduktion überkommener rassischer Differenzierungen impliziert eben auch nicht notwendig Machtblindheit. Sie kann im Gegenteil durchaus Ausdruck und Element ausdifferenzierter antirassistischer Bestrebungen sein. Vor diesem Hintergrund stellt sich dann die Frage der rassismuskritischen und antirassistischen Potentiale der Strategie einer Rassifizierung – man könnte auch sagen: einer Re-Rassifizierung – des bundesdeutschen Rassismusdiskurses auf sehr generelle Weise.

Weißsein in Deutschland

Wie nun reagiert die kritische Weißseinsforschung auf diese Differenzen, wie konzeptualisiert sie Weißsein in Deutschland? Ich werde an dieser Stelle nicht auf alle Positionen eingehen können, die in diesem Zusammenhang formuliert worden sind. Stattdessen werde ich mich auf die Darstellung und Diskussion zweier ausgewählter Ansätze konzentrieren. Beide Ansätze eint, dass sie der Abgrenzungsfrage, der Frage, wer auf welche Weise unter die Kategorie des Weißseins zu subsumieren ist, ein bedeutendes Maß an Aufmerksamkeit schenken. Darin unterscheiden sie sich von Frankenberg.

Der erste der beiden ausgewählten Ansätze stammt von Maureen Maisha Eggers, die auf die spezifischen deutschen Kontextbedingungen mit dem Vorschlag einer Unterscheidung verschiedener Grade des Weißseins reagiert. Formen des »Super-Weißseins«, wie beispielsweise die deutsche Arierkonstruktion, lokalisiert sie dabei im Zentrum einer weißen Hegemonie. Das »Super-Weißsein« spielt mithin nicht nur bei der Unterscheidung und Hierarchisierung der Positionen »weiß« und »nicht-weiß« eine Rolle, sondern auch bei jener unterschiedlicher Formen des Weißseins (vgl. Eggers 2005a, 20). Eggers Vorschlag läuft damit darauf hinaus, Positionen des Weißseins weniger mit Bezug auf die Hautfarbe als mit Bezug auf unterschiedliche Machtposition zu unterscheiden – in diesem Sinne plädiert sie für die Analyse von »rassifizierten Machtdifferenzen« (Eggers

2005b). Alice Schwarzers zum Anti-Islamismus neigender Kampf gegen islamistische Kräfte etwa basiert Eggers zufolge auf »rassifizierten Aussagen« und stelle einen »Schulterschluss mit dem *weißen* Kollektiv« dar (ebd. 69 f.). »Rassifiziert« erscheint bei Eggers daher gleichbedeutend mit rassistisch – Schwarzers Pauschalurteile charakterisiert sie nicht deshalb als rassifiziert, weil sie auf »rassische« Kategorien rekurrierten, sondern weil sie dazu beitragen, den Ausschluss der Muslime aus dem hegemonialen Kollektiv der deutschen Mehrheitsgesellschaft zu organisieren.

Eggers Ansatz harmoniert mit einem konzeptuellen Vorschlag von Eske Wollrad. Wollrad zufolge bezeichnet Weißsein »ein System rassistischer Hegemonie, eine Position strukturell verankerter Privilegien, einen Modus von Erfahrung« sowie »eine spezifische und wandelbare Identität, die zugesprochen, erkämpft und verloren werden kann« (Wollrad 2005, 21). Weißsein habe als politische Kategorie »nichts mit Hautfarbe oder anderen körperlichen Merkmalen zu tun«; dennoch konstituiere sich Weißsein »im Bereich der Rassifizierung, das heißt auf dem Feld fortwährender Konstruktions- und Rekonstruktionsprozesse von ›Rasse‹« (ebd., 127). Auch bei Wollrad ist »Weißsein« also auf eine Weise gefasst, die sich deutlich von den Kategorisierungsmodi abhebt, die im Zentrum jener meist biologisierenden, in jedem Falle jedoch rassistischen Klassifikationen der Menschheit stehen, die wir aus der Geschichte der europäischen Rassentheorie und -politik kennen; denn Weißsein erscheint hier als Metapher für eine privilegierte gesellschaftliche Position.

Doch wenn Weißsein in diesem Sinne tatsächlich nichts mit Hautfarbe oder anderen körperlichen Merkmalen zu tun hat, sondern allein mit gesellschaftlichen Privilegien, wieso sollte es dann angezeigt sein, zur Bezeichnung dieser Privilegien einen Begriff heranzuziehen, dem im Laufe der europäischen Rassismusgeschichte zumeist genau die Funktion zukam, die Wollrad selbst ablehnt, nämlich eine Gruppe zu konstituieren und auszuzeichnen, der neben gemeinsamen physischen Merkmalen wie die Hautfarbe geteilte positive Charakterzüge attestiert wurden? Oder, allgemeiner gefragt: scheint es tatsächlich möglich, sich auf eine eindeutig rassifizierte Kategorie zu beziehen, ohne rassifizierendes Kategorisieren zu reproduzieren? Ich selbst bezweifle dies; ferner bin ich der Überzeugung, dass sich bei der Verwendung »rassischer« Kategorien nicht durch einen schlichten definitorischen Akt, etwa durch die Bekräftigung, dass es sich um politische und nicht um biologische Kategorien handele, verhindern lässt, dass sie naturalisierende Diskurseffekte zeitigen. Den Vorteilen von Wollrads metaphorischem Verständnis von Weißsein, das eine hegemoniale und privilegierte Position innerhalb rassistischer Machtstrukturen ausweist, steht mithin der Nachteil gegenüber, dass es rassifizierendes Denken reproduziert.

Ähnliches gilt für Eggers Vorschlag einer Unterscheidung unterschiedlicher Grade oder Formen von Weißsein. Wenn wir unterstellen, dass diese Unterscheidung zum Beispiel dazu angetan sein soll, die gesellschaftliche Stellung

christlich sozialisierter »Biodeutscher« von jener der Kinder und Kindeskinder türkischer Gastarbeiter / innen, Migrant / innen aus osteuropäischen oder auch aus lateinamerikanischen Ländern oder jüdischer Deutscher zu differenzieren, ist erneut nach dem Verhältnis der analytischen und politischen Vorteile und Kosten dieser Differenzierungsstrategie zu fragen. Denn was hier stattfindet, ist eine Subsumierung verschiedener gesellschaftlicher Gruppen, die zudem partiell mit unterschiedlichen Formen von Rassismus konfrontiert sein können, unter den rassifizierten Oberbegriff des Weißseins. Der Vorteil dieser Strategie könnte darin liegen, dass durch sie ein Panorama abgestufter Machtpositionen zu gewinnen ist, ein Panorama der Verteilung von Privilegien, von gesellschaftlichen Vorteilen und Nachteilen, und zwar in Abhängigkeit von der jeweiligen Situiertheit einer Person oder Gruppe in einem von strukturellem Rassismus geprägten Kontext. Ähnlich wie die Gruppe der Schwarzen erschiene dann auch die Gruppe der Weißen nicht länger als homogenes Kollektiv. Auf der anderen Seite jedoch führt die Subsumierung von Hautfarbe bzw. Physis, Ethnizität, Nationalität und Religion unter die »rassische« Kategorie des Weißseins zu einer ähnlichen Reproduktion »rassischer« Kategorisierungen wie im Falle von Wollrad – und ebnet darüber hinaus analytisch die Spezifika der subsumierten Rassismusformen ein. Das könnte sich für Versuche des *Abbaus* dieser Rassismusformen als kontraproduktiv erweisen – denn zu diesem Zweck scheint eine möglichst differenzierte Benennbarkeit der Wirkmechanismen der unterschiedlichen Formen von Rassismus hilfreich, wenn nicht gar unerlässlich.

Rassismus, Macht und weiße Privilegien

In ihren Reflexionen über verschiedene Veranstaltungen zum Thema Rassismus in der Frauenbewegung, die 1990 in Bremen stattfanden, attestierte Claudia Koppert weißen Feministinnen damals eine »gutgemeinte Bußfertigkeit« in Reaktion auf die Kritik von schwarzen und jüdischen Frauen sowie von Migrantinnen: »Auf den Vorwurf, wir sollten doch endlich mal kapieren, dass wir mit Feminismus immer nur uns weiße, deutsche, nichtjüdische Frauen meinten, folgte die Einsicht auf dem Fuß, und jede entsprechende Frau stellte sich danach als weiß, deutsch, nichtjüdisch oder gar als ›arisch‹ vor«, berichtete sie (Koppert 1990, 50). Koppert teilte die formulierte Kritik am Mehrheitsfeminismus. Was sie irritierte, war der Wille der Kritisierten, dieser Kritik mit »schnellen Verhaltens- und Bewußtseinsänderungen« zu begegnen; was sie irritierte, war ein Wunsch nach sofortiger Wiedergutmachung. Koppert vernahm »eine beängstigende Art Perfektionismus« in diesen Reaktionen und monierte insbesondere bei bis dato globalfeministisch äußerst meinungsstarken Aktivistinnen Akte des Verstummens, des plötzlichen Verzichts auf eigene Redebeiträge in der Hoffnung darauf, »von schwarzen, jüdischen und zugewanderten ›Schwestern‹ bei

der Hand genommen und aus dem Jammertal ihrer Fehler, Kurzsichtigkeiten und Unzulänglichkeiten geführt zu werden« (ebd.). Koppert legt nun nahe, dieser Perfektionismus gründe in einer Fehldeutung des Verhältnisses zwischen Individuum und strukturellem Rassismus. Ihr zufolge basierten die beschriebenen Reaktionen weißer Feministinnen nämlich auf der Annahme, das Individuum trage die Schuld für systemische Formen der Ungerechtigkeit; in einer Veränderung des Ich, des eigenen Denkens, hätten sie dann einen Ausweg aus dieser misslichen Lage gesehen (ebd., 50f.). Indem sie strukturelle und individuelle Aspekte von Rassismus analytisch vermengten, schrieben sich weiße Feministinnen also eine unmittelbare Handlungsmacht über gesellschaftliche Prozesse zu, die sie de facto gar nicht besaßen; das aus dieser Selbstzuschreibung resultierende Schuldgefühl wiederum versuchten sie durch Aktivismus im unmittelbaren Nahbereich zu bekämpfen.[4]

Interessanterweise nun erinnert die mediale Berichterstattung über das No-Border-Camp 2012 in Köln, das stark von Debatten um Critical Whiteness bestimmt war, auf frappierende Weise an die mehr als zwei Jahrzehnte zuvor niedergeschriebenen Beobachtungen Kopperts. Vassilis Tsianos etwa monierte in einem Interview in der Wochenzeitung *Jungle World* eine auf dem Camp offenbar vorherrschende Praxis der Selbstpositionierung à la »ich bin eine nicht unterdrückt geborene, Bafög-beziehende, frauisierte Weiße und mein Wissen basiert auf dem Wissen von PoCs« und charakterisierte sie als bildungsbürgerliche Strategie der Selbstbezichtigung, ja gar als »neoprotestantische Sektenbildung« (Jakob / Tsianos 2012); und in einem Bericht über das Camp in der gleichen Zeitung kam eine Aktivistin der Berliner Gruppe *Reclaim Society*, die während des Camps stark für kritische Reflexionen im Sinne der Critical Whiteness Studies eingetreten war, mit der Aussage zu Wort, Weiße müssten sich »mit dem eigenen ›Weißsein‹ kritisch auseinandersetzen, um zu ›verlässlichen Verbündeten‹ der ›People of Color‹ (PoC) zu werden, und ihre Rolle bestünde darin, den PoC ›erstmal nur zuzuhören‹« (Jakob 2012). Die Umsetzung von Einsichten der kritischen Weißseinsforschung mündete offenbar auch hier vor allem in Akte der Selbstmarkierung und in Gebote der unmittelbaren Arbeit am Selbst – in eine Fokussierung der kritischen Aufmerksamkeit auf den »Innenraum« des Camps anstatt auf den »Außenraum« von Staat und Gesamtgesellschaft.

Eigentlich müsste dies nicht allzu sehr überraschen – denn auch die akademischen Studien zum Weißsein, die während der letzten Dekade im deutschen Sprachraum publiziert worden sind, sind von entsprechenden Tendenzen nicht frei. Auch hier werden strukturelle Aspekte des Rassismus häufig allein auf der Ebene persönlicher Dispositionen und Interaktionen thematisiert; entsprechend werden Prozesse der rassismuskritischen Selbstreflexion durch Weiße, insbesondere die Bewusstmachung weißer Privilegien, sowie funktionierende, faire In-

[4] Für kritische Anmerkungen zu den Vorstellungen von Handlungsmacht in den Critical Whiteness Studies vgl. auch Lorey (2007, 8).

teraktionen zwischen Schwarzen und Weißen im Alltag als hinreichende Maßnahmen gegen strukturellen Rassismus ausgewiesen.[5] Diese Tendenz halte ich für problematisch – was weder ein Einwand gegen Prozesse der Selbstreflexion noch einer gegen Fairness im alltäglichen Miteinander ist, im Gegenteil. Für problematisch halte ich die beschriebene Tendenz, weil sie die Selbstreflexion und den individuellen Einstellungswandel analytisch und politisch überfrachtet. Rassismus wird dabei auf Wahrnehmungen, Einstellungen, Emotionen und persönliche Interaktionen reduziert. Rassismustheoretisch greift das jedoch zu kurz. Um dies zu erläutern, schlage ich zunächst vor, heuristisch drei unterschiedliche Dimensionen von Rassismus zu unterscheiden – eine epistemische, einer institutionelle und eine personale Dimension – wobei ich davon ausgehe, dass zwischen diesen Dimensionen vielfältige Wechselwirkungen bestehen.[6] Die *epistemische* Dimension ist dabei auf Wissen und Diskurse sowie auf Symbole und Bilder bezogen. Die *institutionelle* Dimension betrifft Institutionengefüge, die Ungleichheit erzeugen oder stabilisieren. Die *personale* Dimension schließlich verweist auf Einstellungen, vor allem aber auch auf Identitäten und Subjektivitäten von Personen; ferner auf Handlungen und Interaktionen. Die erwähnten dimensionenübergreifenden Wechselwirkungen manifestieren sich beispielsweise, wenn sich rassistische Diskurse in Institutionen einschreiben, die daraufhin diskriminierende Effekte produzieren können; oder wenn sich derartige Diskurse auf Prozesse der Subjektformation auswirken, die wiederum eine Reproduktion rassistischer Diskurse oder auch rassistische Akte nach sich ziehen können, die wiederum auf Subjekte oder auch auf Institutionen einwirken können etc. Wenn man die verschiedenen Dimensionen von Rassismus auf diese Weise als interdependent versteht, unterstellt man, dass es unmöglich ist, Rassismus fassen zu können, wenn man die Analyse – oder auch den Veränderungsversuch – auf eine einzelne dieser Dimensionen beschränkt; wenngleich derartige Analysen durchaus von Wert sein können.

In der kritischen Weißseinsforschung und der diese Forschung umrankenden Diskussion scheint eine kritische Selbstpositionierung und -reflexion seitens Weißer zuweilen als Lösung von Problemen des Rassismus angesehen zu werden. Meiner Einschätzung nach stellt dies eine Überschätzung, eine Überbetonung der personalen Dimension des Rassismus dar. Gleichzeitig wird dadurch de-thematisiert, dass eine erfolgreiche Bekämpfung von Rassismus Maßnahmen erfordern könnte, welche die unmittelbaren Möglichkeiten von Einzelpersonen überschreiten. Wenn wir hingegen ein dreidimensionales Rassismusverständnis wie das soeben skizzierte voraussetzen, erscheint der Abbau von Rassismus als weit umfassenderes Unterfangen, als es persönliche Versuche des Teilens von

[5] Für eine ähnliche Einschätzung vgl. Röggla (2012, 74).

[6] Entwickelt habe ich diese Heuristik an anderer Stelle (Kerner 2009b) im Anschluss an die Machtanalytik Michel Foucaults. Für ihre Anwendung auf die Intersektionalität von Rassismus und Sexismus vgl. ebd. sowie Kerner (2009a, 2011).

Privilegien je sein können. Ein solcher Abbau erfordert dann nämlich erstens die Bearbeitung rassistischer Annahmen, Bilder und Stereotype auf gesamtgesellschaftlicher Ebene, mit anderen Worten: die Ersetzung rassistischen Wissens durch nicht-rassistisches Wissen. Zweitens erfordert er Maßnahmen gegen institutionalisierten Rassismus und dessen Effekte, also beispielsweise Veränderungen im Asylrecht oder in Einwanderungsbestimmungen, aber beispielsweise auch im Schulwesen. Drittens schließlich erfordert ein umfassender Abbau von Rassismus die Formierung nicht-rassistischer Subjekte und die Etablierung nicht-rassistischer Interaktionen, also das, was auch die kritische Weißseinsforschung in Deutschland zu ihren programmatischen Zielen erhoben hat.

Die vorgeschlagene dreidimensionale Sicht auf Rassismus legt darüber hinaus auch ein Überdenken des in der kritischen Weißseinsforschung gängigen Konzepts weißer Privilegien nahe, das auf Peggy McIntosh zurückgeht und Privilegien im Sinne von Ressourcen fasst, über die einzelne Individuen entweder verfügen oder eben nicht verfügen; und zwar gleich einem schwerelosen, unsichtbaren Rucksack voller Landkarten, Visa, Kleidungsstücke, Werkzeuge und Blankoschecks, auf den man den eigenen Lebensweg lang zurückgreifen kann – oder eben auch nicht (vgl. McIntosh 1989). Vor dem Horizont der skizzierten dreidimensionalen Sicht auf Rassismus zeigt sich, dass auch dieses Verständnis weißer Privilegien zu kurz greift. Weiße Privilegien sind dann nämlich nicht auf Ressourcen wie jene des unsichtbaren Rucksacks zu reduzieren, wenngleich derartige Ressourcen durchaus eine wichtige Rolle spielen mögen.[7] Doch zusätzlich erstrecken sich weiße Privilegien der vorgeschlagenen umfassenderen Sicht nach auf zwei weitere Aspekte. Erstens, auf die institutionelle Dimension von Rassismus bezogen, strukturieren sie Teile des Wegs durch das Leben selbst. Man denke etwa an Aufzüge für Weiße, während alle anderen Treppen oder Leitern steigen müssen, oder auch Tunnel und Brücken mit beschränktem, nach Gruppenzugehörigkeit organisiertem Zutritt – oder, weniger metaphorisch gesprochen, an Personen, deren Bewerbung um eine Stelle oder eine Wohnung aufgrund des Fotos oder des Namens gute Chancen hat, und an Personen, bei denen Aspekte wie Foto oder Name die Chancen explizit einschränken. Zweitens, bezogen auf die epistemische Dimension von Rassismus, beinhaltet ein reformuliertes Verständnis weißer Privilegien die Strukturierung gesellschaftlich wirksamer Vorstellungen darüber, wer auf diesem Weg durchs Leben weit kommen wird und wer weniger weit, Vorannahmen darüber, wer wohl vorpreschen wird und wer zurückbleiben; hier ließen sich als konkretes Beispiel überkommene Stereotype über die vermeintlich stärker ausgeprägte Intellektualität von Weißen und die vermeintlich stärker ausgeprägte Körperlichkeit von Schwarzen anführen. Nun vertrete ich zwar nicht die Auffassung, dass sich derartige gesellschaftliche Annahmen *notwendig* in den Selbstbildern und Identitäten von Indi-

[7] Für eine ähnliche Interpretation vgl. McWhorter (2005).

viduen niederschlagen; allerdings beeinflussen sie doch die Elemente, den Möglichkeitsspielraum, der uns jeweils zur Herausbildung unseres Selbstverhältnisses zur Verfügung steht (vgl. Appiah / Gutmann 1996). Aus diesem Grund können sie dann in der Tat erheblichen Einfluss darauf entfalten, wie wir unser Leben jeweils leben wollen und können.

Legt man in diesem Sinne also ein weniger personalisiertes, dafür jedoch leider pessimistischeres Verständnis von Rassismus und weißen Privilegien an, wird deutlich, dass diese Momente von Macht und Ungleichheit, dass diese Gerechtigkeitsdefizite allein durch Akte ihrer Bewusstmachung und allein durch Versuche einzelner, ihre zugewiesenen Privilegien zu teilen oder ganz aufzugeben, schwerlich behoben werden können. Stattdessen ist umfassenderer Wandel notwendig, und zwar ein Wandel, der Institutionen, gesellschaftliche Denk- und Repräsentationsmuster wie auch individuelle Einstellungen umfasst. Aus diesem Grund kann dann aber auch eine weiße Privilegienreflexion mit dem Ziel, weiße Selbstbilder zu korrigieren, indem in ihnen ein Bewusstsein gesellschaftlicher Privilegierung verankert wird, nicht als hinreichendes politisches *Ziel* der Critical Whiteness Studies überzeugen. Vielmehr könnten solche Reflexionen einen möglichen *Ausgangspunkt* für umfassendere antirassistische Aktivitäten – auch wissenschaftlicher Art – sein, die explizit auch die anderen Dimensionen von Rassismus angehen.

Schluss

Critical Whiteness Studies in Deutschland haben koloniale und postkoloniale Formen des Rassismus auf die Forschungsagenda gesetzt – insbesondere in einem Land, das seiner eigenen kolonialen Vergangenheit nach wie vor in vielerlei Hinsicht mit Schweigen begegnet, ist dies ein großes Verdienst. Darüber hinaus hat die kritische Weißseinsforschung gezeigt, inwiefern hegemoniale Vorstellungen des Deutsch-Seins, der Zugehörigkeit zur deutschen Nation, mit weißen Körperbildern einhergehen – sie hat diese Bilder als empirisch inadäquat und aufgrund ihrer rassistischen Effekte zudem als normativ falsch zurückgewiesen. Schließlich haben die Critical Whiteness Studies beanstandet, dass die weiße Hegemonie, oder eher: dass die Hegemonie des Weißseins in Deutschland von den meisten Deutschen weder wahrgenommen noch problematisiert werde. Daraus haben sie das Postulat abgeleitet, anzuerkennen, dass das Besetzenkönnen einer weißen Subjektposition in Deutschland nennenswerte Privilegien nach sich zieht.

Auf der anderen Seite jedoch scheint es, als hätte die kritische Weißseinsforschung den Versuch unternommen, eine »rassische« Kategorie zum Angelpunkt einer jeden Rassismuskritik zu erheben, also auch für Formen des Rassismus, die sich dem Erbe der europäischen Rassentheorie und kolonialer Weiß / Schwarz-

Logiken entziehen. Wie ich zu zeigen bemüht war, ist dies mit zwei Problemen verbunden. Erstens ist diese Strategie unspezifisch, was ihre analytische Eignung einzuschränken droht. Beschäftigt man sich beispielsweise mit Anti-Islamismus, wird schnell deutlich, dass er zumeist von religiös statt »rassisch« gerahmten Zuschreibungen gekennzeichnet ist. Dem kritischen Verständnis des Anti-Islamismus scheint daher eine genau Analyse seiner spezifischen Funktionsmechanismen zuträglicher als die Applizierung eines »rassischen« Vokabulars oder die Aussage, dass Christen und Konfessionslose im Vergleich zu Muslimen in vielen europäischen Ländern privilegiert sind. Bei Phänomenen eines »Rassismus ohne Rassen« gelangt die kritische Weißseinsforschung also analytisch an ihre Grenzen. Zweitens ist Farbenblindheit zwar in der Tat kein hinreichendes Instrument gegen Rassismus – aber auch der Umkehrschluss, man müsse »Rassen« affirmieren, um antirassistisch argumentieren und agieren zu können, ist falsch. Dies gilt insbesondere, aber nicht ausschließlich, für jene Formen des Rassismus, die selbst ohne »rassische« Unterscheidungen auskommen. Hier schießt eine kritische Weißseinsforschung, die auf einer analytischen Rassifizierung jedweder Rassismuskritik beharrt, in gewissem Sinne über ihr eigenes Ziel hinaus – man könnte auch sagen: in die falsche Richtung.

Aus dieser doppelten Problemdiagnose folgt nun allerdings nicht, dass damit auch die Grundintention der kritischen Weißseinsforschung aufgegeben werden müsste, nämlich die Markierung und Kritik der hegemonialen Position innerhalb von Rassismus geprägten Konstellationen. Eher folgt aus der skizzierten Problemdiagnose die Forderung einer spezifizierten Hegemoniekritik. In Deutschland, wo Rassismus nach wie vor stark an Nationalismus gekoppelt ist, könnte eine solche spezifizierte Hegemoniekritik mit dem Hinterfragen gängiger Vorstellungen des Deutschseins beginnen, von Vorstellungen also, die Nationalität an spezifische Körperbilder sowie an bestimmte sprachlich-kulturelle Muster und ausgewählte religiöse Bekenntnisse und Zugehörigkeiten koppelt. Mit Bezug auf Europa wiederum könnten Gabriele Dietzes Projekt einer Okzidentalismuskritik (Dietze 2006, 2009a) oder Walter Mignolos »dekoloniale Option« (Mignolo 2011, 2012) richtungsweisend sein.

Rassismus- und privilegienanalytisch wiederum sollte sich die kritische Weißseinsforschung nicht weiterhin mit dem Blick auf die personale Dimension von Rassismus und einem Verständnis von Privilegien als Ressourcen in persönlicher Verfügungsgewalt begnügen. Denn hierdurch schränkt sie ihre kritische Reichweite ohne Not zum eigenen Nachteil ein. Mit Blick auf die aktuellen Auseinandersetzungen wiederum lohnt ein Blick zurück auf Frankenbergs Liste der vier zentralen Aufgabenfelder der Critical Whiteness Studies. Die Diskussion in Deutschland scheint derzeit stark auf den vierten Punkt fokussiert zu sein, auf Untersuchungen von Rassismus und weißen Privilegien in sozialen Bewegungen. Die Auseinandersetzungen würden sicher keinen Schaden nehmen, würden sie um konkrete historische und soziokulturelle Analysen der Genese,

Reproduktion und Bedeutung von Weißsein als gesellschaftspolitischer Kategorie in der Bundesrepublik angereichert. Derartige Analysen sollten ergebnisoffen sein und auch eine mögliche Dezentrierung der eigenen Kernkategorie nicht scheuen. Dieses Postulat ist nicht normativ zu verstehen; alle Formen des Rassismus bleiben zu erforschen, zu verurteilen und zu bekämpfen. Aber analytisch gilt es.

Literatur

Amesberger, Helga / Halbmayr, Brigitte (2005): *Race* / Rasse und *Whiteness* – Adäquate Begriffe zur Analyse gesellschaftlicher Ungleichheit? In: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 16 Nr. 2, 135–143.

Amesberger, Helga / Halbmayr, Brigitte (2008): Das Privileg der Unsichtbarkeit. Rassismus unter dem Blickwinkel von Weißsein und Dominanzkultur. Wien.

Appiah, Anthony / Gutmann, Amy (1996): Color Conscious. The Political Morality of Race. Princeton.

Arndt, Susan (2002): Rasse und Geschlecht. In: Kroll, Renate (Hrsg.): Metzler Lexikon Gender Studies Geschlechterforschung. Stuttgart – Weimar, 330–331.

Cremer, Hendrik (2009): … und welcher Rasse gehören Sie an? Zur Problematik des Begriffs Rasse in der Gesetzgebung. Policy Paper No. 10. Berlin.

Cremer, Hendrik (2010): Ein Grundgesetz ohne Rasse. Vorschlag für eine Änderung von Artikel 3 Grundgesetz. Policy Paper No. 16. Berlin.

Dietrich, Anette (2007): Weiße Weiblichkeiten. Konstruktionen von Rasse und Geschlecht im deutschen Kolonialismus. Bielefeld.

Dietze, Gabriele (2006): Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion. In: Tißberger, Martina / Dietze, Gabriele / Hrzán, Daniela, u. a. (Hrsg.): Weiß – Weißsein – Whiteness: Kritische Studien zu Gender und Rassismus. Frankfurt / M., 219–247.

Dietze, Gabriele (2009a): Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung. In: Dietze, Gabriele / Brunner, Claudia / Wenzel, Edith (Hrsg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld, 23–54.

Dietze, Gabriele (2009b): Postcolonial Theory. In: Braun, Christina von / Stephan, Inge (Hrsg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien. Köln – Weimar – Wien, 328–349.

Eggers, Maureen Maisha (2005a): Ein Schwarzes Wissensarchiv. In: Eggers, Maureen Maisha / Kilomba, Grada / Piesche, Peggy, u. a. (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster, 18–21.

Eggers, Maureen Maisha (2005b): Rassifizierte Machtdifferenz als Deutungsperpektive in der Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland. In: Eggers, Maureen Maisha / Kilomba, Grada / Piesche, Peggy, u. a. (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster, 56–72.

Frankenberg, Ruth (1993): White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness. Minneapolis.

Frankenberg, Ruth (1997): Introduction: Local Whitenesses, Localizing Whiteness. In: Frankenberg, Ruth (Hrsg.): Displacing Whiteness. Essays in Social and Cultural Criticism. Durham – London, 1–33.

Griffin, Gabriele / Braidotti, Rosi (2002): Whiteness and European Situatedness. In: Griffin, Gabriele / Braidotti, Rosi (Hrsg.): Thinking Differently. A Reader in European Women's Studies. London – New York, 221–236.

Kerner, Ina (2005): Forschung jenseits von Schwesternschaft. Zu Feminismus, postkolonialen Theorien und *Critical Whiteness Studies*. In: Harders, Cilja / Kahlert, Heike / Schindler, Delia (Hrsg.): Forschungsfeld Politik. Geschlechtskategoriale Einführung in die Sozialwissenschaften. Wiesbaden, 217–238.

Kerner, Ina (2007a): Challenges of Critical Whiteness Studies. In: translate.eipcp.net (http://translate.eipcp.net/strands/03/kerner-strands01en).

Kerner, Ina (2007b): Rassen, Körper, Identitäten: Kontingente Bezüge. In: Diehl, Paula (Hrsg.): Inszenierungen der Politik. Der Körper als Medium. München, 123–140.

Kerner, Ina (2009a): Alles intersektional? Zum Verhältnis von Rassismus und Sexismus. In: Feministische Studien 27 Nr. 1, 36–50.

Kerner, Ina (2009b): Differenzen und Macht. Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus. Frankfurt / M. – New York.

Kerner, Ina (2011): Komplexitätsproduktion. Über Intersektionalität. In: Binder, Beate / Jähnert, Gabi / Kerner, Ina, u. a. (Hrsg.): Travelling Gender Studies. Grenzüberschreitende Wissens- und Institutionentransfers. Münster 184–202.

Knapp, Gudrun-Axeli (2011): Von Herkünften, Suchbewegungen und Sackgassen: Ein Abschlusskommentar. In: Hess, Sabine / Langreiter, Nikola / Timm, Elisabeth (Hrsg.): Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen. Bielefeld, 249–271.

Koppert, Claudia (1990): Deutsch, weiß, christlich: Wie leben wir damit? Zur Moral der Demoralisierten. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis Vol. 13 Nr. 28, 45–54.

Lorey, Isabell (2007): Weißsein und Immunisierung. Zur Unterscheidung zwischen Norm und Normalisierung. In: http://translate.eipcp.net/strands/03/lorey-strands01de/print).

McWhorter, Ladelle (2005): Where Do White People Come From? A Foucaultian Critique of Whiteness Studies. In: Philosophy & Social Criticism Vol. 31 Nr. 5–6, 533–556.

Mignolo, Walter (2011): The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options. Durham – London.

Mignolo, Walter (2012): Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität. Wien – Berlin.

Röggla, Katharina (2012): Critical Whiteness Studies und ihre politischen Handlungsmöglichkeiten für Weiße AntirassistInnen. Wien.

Wachendorfer, Ursula (2001): Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität. In: Arndt, Susan (Hrsg.): AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland. Münster, 87–101.

Walgenbach, Katharina (2005): Die weiße Frau als Trägerin der deutschen Kultur. Koloniale Diskurse über Geschlecht, Rasse und Klasse im Kaiserreich. Frankfurt / M.

Wollrad, Eske (2005): Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein / Ts.