

Beide Konzeptionen enthalten erhebliche Probleme. Zum einen verweisen sie oftmals selbst auf vergleichbare vorneuzeitliche Erscheinungen, die dann mit Begriffsbildungen wie ‹Proto-R.› beschrieben werden.<sup>3</sup> Zum anderen gestehen sie zu, dass es auch außerhalb Europas ähnliche Zusammenhänge gegeben habe, die aber vergleichsweise unbedeutend geblieben sein sollen, weil der westliche R. den größten Einfluss auf die Weltgeschichte gehabt habe.<sup>4</sup> Schließlich räumen sie ein, dass es gegenwärtig einen weit verbreiteten ‹R. ohne Rassen› gebe, der mit kulturellen Diskriminierungen arbeite.<sup>5</sup> Auch allgemeine Begriffsbestimmungen bleiben häufig am modernen, vom Rassenbegriff ausgehenden R. orientiert, wenn sie erklären, ‹le racisme consiste à caractériser un ensemble humain par des attributs naturels, eux-mêmes associés à des caractéristiques intellectuelles et morales›<sup>6</sup> oder den ‹social death of racial oppression› darin sehen, dass ‹all members of the oppressed group to one undifferentiated social status› reduziert werden, der ‹beneath that of any member of any social class› der Gesellschaft der Unterdrückten liegt.<sup>7</sup> In der Perspektive solcher Charakterisierungen lässt sich R. (unabhängig vom Rassenbegriff) als *soziales Verhältnis* begreifen, durch das *unterschiedliche Grade des Menschseins* postuliert werden. Rassistische Diskriminierung homogenisiert die Betroffenen, indem sie deren sozialen Besonderungen ignoriert, erklärt sie für minderwertig, indem es ihnen moralische Integrität abspricht und versucht, diesen zugeschriebenen Makel an natürlichen Kennzeichen festzumachen, deren Fehlen durch künstliche Stigmata ausgeglichen wird.

## 2 Zur Begriffs- und Problemgeschichte

Als soziale Erscheinung ist R. älter, als Begriff jünger als die Rassen. Er richtet sich gegen als ‹Barbaren›, ‹Unreine›, ‹Monster›, ‹Verworfenen›, ‹Wilde›, ‹Farbige› und ‹Minderwertige› gekennzeichnete andere und verbindet und überlagert sich mit Kategorien sozialer Differenzierung wie Geschlecht, Klasse, ↑Nation oder ↑Kultur.<sup>8</sup> Dabei fasst er herrschaftlich differenzierte gesellschaftliche Gruppen zu einer imaginierten Einheit zusammen, zu der die rassistisch Diskriminierten keinen Zugang haben und der gegenüber sie der ihnen zugeschriebenen Defizite wegen als unvollkommen oder fehlerhaft gelten. Sie werden einem *Prozess der Entmenschlichung* unterworfen und tendenziell zu Untermenschen erklärt. Die Philosophie hat sich daran mit zahlreichen Beiträgen prominent beteiligt.

**Rassismus** – 1 *Zum Begriff.* Rassismus (R.) wird unterschiedlich definiert. Bis heute wird häufig dafür plädiert, R. an den Begriff der Rasse zu binden. Nur noch selten wird dabei auf ältere Vorstellungen zurückgegriffen, die Rasse als natürliche Gegebenheit und R. als deren mit diskriminierenden Wertungen aufgeladene Ideologisierung begreifen.<sup>1</sup> Stattdessen werden Rassen als soziale Konstruktionen verstanden, die als Legitimationskategorien des europäischen Kolonialismus entwickelt wurden, so dass ihnen R. als Strategie der Naturalisierung kultureller Unterschiede und herrschaftlicher Gefälle zwischen unterschiedlichen Menschengruppen von Anfang an eingeschrieben war.<sup>2</sup>

### 2.1 Formen des Rassismus

Zu den ältesten Mustern rassistischer Ausgrenzung gehören die Gegensätze ›Kultivierte/Barbaren‹ und ›Wertvolle/Minderwertige‹. Der eine erlaubt sozial geschichteten Gruppen die Vorstellung von Zusammengehörigkeit und Höherwertigkeit gegenüber angeblichen Unkultivierten, der andere richtet sich ins Innere der Gemeinschaft der Kultivierten und setzt die dort der ↑Herrschaft unterworfenen durch die drohende Verwandlung sozialer in rassistische Diskriminierung unter Bewährungsdruck. In der griech. Antike erhalten beide Konzepte philosophische Weihen.<sup>9</sup> Das *Minderwertigkeitsstereotyp* verspricht die biologische Verbesserung der ↑Gesellschaft. Bei Platon geht es dabei um die Zucht edler Menschen, die nur gelinge, wenn «der Trefflichste der Trefflichsten [...] beiwoh[n]t» und nur Kinder aus diesen Verbindungen, solche aus schlechten aber nicht aufgezo-gen würden. Dabei womöglich auftretende Defekte müssten durch Abtreibung oder Kindesaussetzung beseitigt werden.<sup>10</sup> Zudem zieht die Identifikation von Minderwertigen eine Sollbruchstelle ins In-nere der Gesellschaft ein, die den Übergang von der sozialen zur rassistischen Diskriminierung der Unter-schichten markiert. Platon legt sie im Gleichnis vom Blut der Athener an, dem die Götter zur Unter-scheidung der Klassen Gold, Silber und Eisen bei-gemischt hätten; bei Aristoteles mündet sie in die Überzeugung, dass eigentlich alle Handwerker Skla-ven sein müssten und ein guter ↑Staat keine Hand-werker als ↑Bürger haben dürfte.<sup>11</sup> (Beide Tenden-zen sind in der Neuzeit als eugenische Differenzierung der Unterschichten in einen arbeitsamen und wertvollen und einen verkommenen und nutzlosen Teil entfaltet worden).

Das *Barbarenstereotyp* bestreitet den ihm unterwor-fenen ↑Anderen vollwertiges Menschsein und erklärt sie deswegen zu Sklaven von Natur aus: sie besit-zen keine ↑Vernunft und verhalten sich zu den Ver-nünftigen wie Tiere zum Menschen.<sup>12</sup> Aristoteles verbindet mit diesem Konzept drei auch für späte-re rassistische Theorien relevante Elemente. Erstens betrachtet er Gesellschaft als funktionalen und or-ganischen Zusammenhang, den er mit den Meta-thern ›Schiff‹ und ›Körper‹ umschreibt und der die angeblich minderwertigen Sklaven gleichzeitig öko-nomisch einschließt und sozial ausschließt, was in die aparte Formulierung gefasst wird, sie seien lebe-dige Werkzeuge und für sich bestehende (also gerade nicht organisch verbundene) Körperteile ihrer Her-ren.<sup>13</sup> Zweitens gesteht er unumwunden, dass die Vorsehung der Natur sozialer Durchsetzung bedarf, indem er die Kriegskunst zur Erwerbkunst rechnet, insofern sie dazu dient, jene zu unterwerfen, die als

Sklaven geboren sind, es aber nicht sein wollen, und indem er empfiehlt, bei der Verwendung von Skla-ven darauf zu achten, dass sie weder einen mutigen Charakter haben noch von derselben Herkunft sind, damit sie sich nicht zum Widerstand organisieren.<sup>14</sup> Und drittens räumt er ein, dass sich die angeblich natürliche Verschiedenheit von Herren und Knech-ten nicht leicht erkennen lässt, weil die Natur zwar bestrebt sei, die Leiber von Freien und Sklaven ver-schieden zu gestalten, was aber häufig misslinge.<sup>15</sup> Der Gegensatz ›Menschen/‹Monster‹, der die Rän-der der Welt mit Fabelwesen besiedelte, versah die-se nur teilweise mit obskuren körperlichen Merkma-len und beschrieb sie überwiegend kulturell, charak-terisiert durch Ernährung, Sprache oder Kleidung. Von Plinius katalogisiert, vermehren sich die vom *Monsterstereotyp* umfassten Gruppierungen bis ins Mittelalter immer mehr.<sup>16</sup> Neben legendären kopf-losen Acephalen mit dem Gesicht auf der Brust, ein-äugigen Kyklopen, hundsköpfigen Kynokephalen oder einbeinigen Skiapoden gibt es u. a. auch An-thropophagen, die nach der Entdeckung Amerikas als Kannibalen in die neue Welt verpflanzt werden und die als Höhlenbewohner geltenden Troglody-ten, die sich bis in Linnés Ordnung der Primaten er-halten. Die seit der Antike erwähnten Pygmäen wer-den im Mittelalter als ein zwischen Affen und Men-schen liegendes Glied der großen Kette der Wesen behandelt. Albertus Magnus strapaziert dabei die Vernunft als Differenzierungskriterium: «Pigmeus [...] non habet nisi umbram rationis», verfüge noch nicht einmal über den Schatten der Vernunft. Die-se Auffassung vertritt auch Petrus de Alvernia und setzt hinzu, körperliche Ähnlichkeit sei kein Gegen-argument, denn schließlich ähnelten sich auch Pferd, Maultier und Esel und wären doch verschiedene Spe-zies.<sup>17</sup>

Auch der Gegensatz ›Reine/Unreine‹ hat v. a. in Kastengesellschaften wie denen Indiens und Japans eine lange Geschichte.<sup>18</sup> In Europa sind die franz. und span. Cagots als Parias interpretiert, und ihre Diskriminierung ist in die Geschichte des R. aufge-nommen worden.<sup>19</sup> Außerdem gehört das *Unrein-heitsstereotyp* schon früh ins Arsenal des Antisemitis-mus. In den Äußerungen der Kirchenväter finden sich immer wieder mit abstoßendem Geruch argu-mentierende Invektiven. Ephräm gelten die Juden als ein Volk, das sein Brot mit dem Blut Christi ver-mische und mit Knoblauch verzehre, so dass sein «Geruch» ebenso «stinkend» wäre, «wie seine Sitten». Ambrosius hält sie für aussätzig und Maximus riecht den «Gestank des Unglaubens».<sup>20</sup> Im 13. Jh. wendet Thomas de Cantimpré den Unreinheitsverdacht sexistisch und behauptet, dass jüdische Männer men-

struierten.<sup>21</sup> Ab dem 15. Jh. organisiert die spanische Politik der Blutsreinheit ein System von Inklusion und Exklusion, das auch Autoren, die den Beginn des R. insgesamt später ansetzten, für «R. im modernen Sinne» und «undoubtedly racist» halten.<sup>22</sup> Christen bedurften demnach nicht nur des richtigen Bekenntnisses, sondern auch einer ererbten *limpieza de sangre*, reinen Blutes, das nicht nur durch die Vermischung mit Andersgläubigen, sondern auch durch Konvertiten, ja sogar dadurch gefährdet war, von einer zum Christentum konvertierten Amme gestillt und durch ihre Milch kontaminiert zu werden. Gegen Vermischung werden Gesetze erlassen, die auf eine lange Tradition zurückgreifen, in der etwa das Konzil von Orléans oder die Synode von Clermont (533 und 535) Ehen zwischen Christen und Juden verbieten und das Konzil von Nablus (1120) schwere Strafen für sexuelle Kontakte zwischen Christen und Muslimen verhängen.<sup>23</sup>

Im 14. Jh. konstruiert der kontaminatorische R. in Verbindung mit antisemitischen und antiislamischen Attitüden ein phantastisches Komplott: Demnach planten Mauren und Juden mit Hilfe der Leprösen die Christenheit durch Brunnenvergiftung zu vernichten. Wenig später dient dieser Vorwurf als Legitimation für die Pogrome während der Pest.<sup>24</sup> Im Übrigen ordnet man Juden und Moslems in den Gegensatz «Erwählte»/«Verworfenen» ein. Er wird durch das *Teufelsstereotyp* operationalisiert, das angesichts der Macht und Verwandlungsfähigkeit des «Bösen» weder auf Fakten noch Augenschein Rücksicht nehmen muss. Schon vor den Kreuzzügen entsteht die Konstruktion sarazenischer Götzenanbeter. Später tragen Petrus von Cluny und Roger Bacon zur Charakterisierung der Muslime als Ketzer bei. Nach dem Fall von Konstantinopel wird die «Türkengefahr» zur epochalen Bedrohung stilisiert. Schließlich kann Georg von Ungarn sogar türkische Sitten und Kultur würdigen, die er anschließend als «deliramenta et illusiones dyaboli» entlarvt, durch die die Christen auf den Leim des Unglaubens und der Sünde gelockt werden sollen.<sup>25</sup> Parallel dazu ist ein antisemitisches Panoptikum konstruiert worden, in dem die Teufel Judenflecke tragen und die Juden einen teuflischen Geruch verströmen, der Antichrist als Sohn Satans und einer jüdischen Hure geboren wird und Juden zum Teufel beten, der mit ihrer Hilfe versucht, die Christenheit auszulöschen.<sup>26</sup> Gegen beide so konstruierten Feinde sieht Martin Luther die Christen im apokalyptischen Endkampf. Die Juden seien wie «ein leibhaftiger Teufel», strebten nach der Weltherrschaft und müssten deswegen «zum Land ausgetrieben» werden. Die Türken seien «diener des Teuffels», «Wer wid-

der den Türcken [...] streit, [...] wider den teuffel selbs streit».<sup>27</sup>

Eine bedeutende Rolle spielt der dämonologische R. auch bei der Legitimation der transatlantischen Sklaverei. Lange ehe sie als Rasse konstruiert werden und auch noch nachdem der Rassenbegriff sich durchgesetzt hat, finden sich Afrikaner mit Hilfe des Mythos von Ham zu Nachkommen von Sündern und geborenen Sklaven erklärt. Noahs Fluch (in Genesis 9) wird früh als Legitimation der Sklaverei interpretiert. Aus dem Islam übernommen und zunehmend auf afrikanische Sklaven bezogen, verbreitet sich diese Lesart anschließend in Portugal und Spanien, wird nach Südamerika transferiert und macht ab dem 17. Jh. in Nordamerika Karriere.<sup>28</sup> An ihrem Ende war der Gegensatz «Wilde»/«Zivilisierte» schon weit entwickelt. Er hatte zunächst überkommene Vorstellungen wilder Menschen<sup>29</sup> aus der alten in die neue Welt transportiert, wo sie nach und nach von anderen Formen der Differenzierung abgegrenzt wurden. Das voll entfaltete *Wildenstereotyp* wird schließlich durch zwei Charakteristika geprägt: Es ist ambivalent und historisch. Wilde sind nicht als die völlig Anderen der Zivilisierten angelegt, sondern so, wie diese einmal waren und gelegentlich gerne sein würden. Das zeigt sich im Janusbild des edlen und unedlen Wilden und dessen Ansiedlung auf der untersten Stufe der menschlichen Entwicklung. Im Konzept des «Gesellschaftsvertrages» kommt das von Anfang an in einer bezeichnenden Verdoppelung des «Naturzustandes» zum Ausdruck.<sup>30</sup> Für die («zivilisierten») Adressaten gilt er als theoretisches Modell, das «niemals allgemein auf der ganzen Welt bestand» und keine «*verités historiques*» vermitteln, sondern «*raisonnements hypothétiques*» ermöglichen soll,<sup>31</sup> mit deren Hilfe selbstbewusste Privateigentümer ihre Vorstellung freier Vergesellschaftung formulieren. Für die ungefragt und unbeteiligt mit einbezogenen («wilden») Anderen wird er als empirische Realität ausgegeben, in der Thomas Hobbes «die wilden Völker» auf «tierische Weise» leben lässt, John Locke behauptet, «in the beginning all the World was America» und den Indianern den Großteil ihres unkultivierten Landes abspricht oder Jean-Jacques Rousseau «la plüpart des Peuples Sauvages» in einen «*état animal*» ohne «*réflexion*» versetzt.<sup>32</sup> Im Verlauf dieser Debatte wird das *Wildenstereotyp* vom Gegensatz «Farbige»/«Weiße» überformt und dem *Rassenstereotyp* untergeordnet.

## 2.2 Rassismus und Rasse

Die Anfänge des modernen R. werden häufig mit der Typologie Carl von Linnés verbunden. Sie unterteilt die Gattung Homo («Menschwerdung») in

Homo Sapiens und Homo Troglodytes. Eine Varietät des letzteren ist der Orang Outang. Unter Homo Sapiens werden Homo Americanus, Europaeus, Asiaticus und Afer eingrahmt von Homo Ferus, der Kategorie für die verschiedenen «wilden», mutmaßlich unter Tieren aufgewachsenen Menschen, und Homo Monstrosus, zu dem riesenhafte Menschen oder solche mit nur einem Hoden gehören. Diese Einteilung ist nicht nur von Ordnungsbemühungen eines von unsicheren und sich wandelnden Berichten abhängigen Wissens gekennzeichnet, erregt nicht nur der Zuordnung des Menschen zu den Tieren wegen Aufsehen, sondern knüpft auch an die Konventionen der Humoralpathologie an, deren Bestimmungen sie auf die Varietäten verteilt, die sich zum bis heute populären Rassenschema entwickeln sollten. Sie werden gleichzeitig mit einem erfundenen Farbspektrum und sozialen Zuschreibungen gekennzeichnet. Amerikaner gelten als rot, cholertisch und von Gebräuchen regiert, Europäer als weiß, sanguinisch und von Gesetzen regiert, Asiaten als gelb, melancholisch und von Meinungen regiert, Afrikaner als schwarz, phlegmatisch und von Willkür regiert.<sup>33</sup>

Farbgebung wie Politisierung sind ideologisch (↑Ideologie). Beide erweitern den bis zum Ende des 17. Jh. entwickelten und von der Sklaverei geprägten Gegensatz angeblich weißer und schwarzer Menschen. In diesem Zusammenhang wird bereits vor Linné auch die Kategorie «Rasse» benutzt. Sie hat sich im Zusammenhang mit der Legitimation sozialer und religiöser Differenzierung entwickelt. In Spanien dient «Rasse» schon im 15. Jh. dazu, gute («buena rraça») oder schlechte («vil rraça») Herkunft zu bezeichnen und mit der Idee zu verbinden, dass Kinder aus unterschiedlichen sozialen Klassen, wenn sie ihren Eltern weggenommen und unter gleichen Bedingungen erzogen werden, trotzdem die edlen oder gemeinen Eigenschaften ihrer Herkunft entwickelten. Im Zusammenhang mit der Politik der Blutsreinheit bezeichnet das Wort aber auch einen Makel: Ein reiner Christ muss «sin raza» sein, v. a. keine «raza de Moro, o Judio» aufweisen.<sup>34</sup>

In Frankreich entwickelt sich im 16. Jh. eine polysemantische Verwendung von «Rasse»: «Le mot race peut [...] signifier lignée, ou espèce, ou les deux à la fois»: ein «gentilhomme» hat «race et genealogie», «noblesse» ist eine ↑Tugend «de lignage ou de race»; die ↑Menschheit kann als «race humaine» bezeichnet, aber auch nach der «race» der Italiener, Juden und anderer unterschieden werden.<sup>35</sup> Dabei sollen Körper und Geist betroffen sein. 1576 behauptet Christophle de Bonours, «la Noblesse est une vertue de race» und fügt hinzu: «vertu [...] de l'esprit, et

du corps».<sup>36</sup> Zur selben Zeit wird das Wissen um die Verschiedenheit der Völker noch durchaus traditionell aufbereitet. Jean Bodin etwa unterteilt sie gemäß der Dreifaltigkeit des Universums: «triplex hoc hominū genus, Scythæ, [...] Australes, & mediæ regionis homines».<sup>37</sup> Hautfarben sind mit dieser Einteilung nicht deckungsgleich, sondern werden geografisch organisiert und sollen von bräunlich im Norden bis zum 60. Breitengrad rötlich, bis zum 45. weiß und bis zum 30. gelblich werden. Anschließend würden gelbe und schwarze Galle sich derart mischen, dass sie grünlich erschienen um in den Tropen schließlich schwarz zu sein.<sup>38</sup>

Die Anwendung des Rassenbegriffs auf diesen Zusammenhang betont zunächst nur den Gegensatz von schwarz und weiß (und spiegelt damit den Erfolg des europäischen Kolonialismus und die Geschichte des transatlantischen Sklavenhandels). John Locke macht «whiteness» zu einem Referenzbegriff der Erkenntnistheorie und erklärt damit als erster Philosoph, «that Man is a rational white animal».<sup>39</sup> William Petty meint 1677, es gebe «severall species» oder «Races» der Menschheit. Bei der Unterscheidung von «Whites & Blacks» finden sich dabei bereits sämtliche Elemente der späteren Rassentheorien – Hautfarben, Haarformen, Formen von Nasen und Lippen, Gesichtskonturen und nicht zuletzt die knöchernen Charakteristika des bald allgemein als Sitz der Weißheit betrachteten Schädels: «the Europeans do not onely differ from the [...] Africans in Collour, which is as much as white differs from black, but also in their Haire [...] in the shape of their Noses, Lipps and check bones, as also in the very outline of their faces & the Mould of their skulls».<sup>40</sup>

Wenig später schreibt François Bernier über «quatre ou cinq Especes ou Races d'homme».<sup>41</sup> Zu deren Unterscheidung scheinen ihm aber Farbgrößen genauso untauglich zu sein, wie nach ihm für Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon. Der geht zwar davon aus, dass sich die Hautfarben von Menschen, die in verschiedenen Umwelten leben, unterscheiden.<sup>42</sup> Aber zur Einteilung von Rassen erscheinen sie ihm ungeeignet. So zeige die Haut der Bewohner Amerikas zahlreiche Farbschattierungen von olivefarbig über rötlich bis weiß.<sup>43</sup> Die Hautfarben der Chinesen könnten, je nachdem, wo sie im großen Reich der Mitte leben, mit der von Spaniern oder Deutschen verglichen werden. Auch in Afrika existiere ein ganzes Kaleidoskop von Farben, weshalb bei den «races noires» ebenfalls auf die zahlreichen Schattierungen der Haut geachtet werden müsse: «nous y trouverons toutes les nuances du brun au noir, comme nous avons trouvé dans les races blanches toutes les nuances du brun au blanc».<sup>44</sup>

Gegenüber der Taxonomie favorisiert Buffon deswegen die ↑Naturgeschichte: «la Nature n'a ni classes ni genres, elle ne comprend que des individus; ces genres & ces classes sont l'ouvrage de notre esprit, ce ne sont que des idées de convention». <sup>45</sup> Dass sich Linnés Ordnung trotzdem behauptet, liegt an ihrer Kompatibilität mit dem Kolonialismus. Ihre handstreichartige Farbgebung profitiert vom Gegensatz von schwarz und weiß, nutzt ihn zur Koordination der bald allgemein so genannten Rassen mit den Kontinenten und ordnet beide nach den Bedürfnissen eines weißen Anspruchs auf Vorherrschaft. Die Farbe der Rassen ist nicht Ausdruck empirischer Recherchen, sondern das Resultat einer von der Ideologie des Weißseins geleiteten Stigmatisierung.

### 3 *Rassismus und Moderne*

Bei der Namensgebung ihrer Schiffe für den Sklavenhandel gab sich die französische Bourgeoisie gerne aufgeklärt und transportierte ihre Fracht auf «Le Jean-Jacques», «Le Franklin», «Le Voltaire» oder «Le Contrat social». <sup>46</sup> Bis vor kurzem wäre das noch als ideologischer Missbrauch emanzipatorischen Denkens abgetan worden. In der neueren Diskussion verdichten sich jedoch die Nachweise dafür, dass «[p]hilosophically respectable racism [...] was the bitter fruit of Enlightenment» und «Enlightenment did give birth to [...] scientific racism». <sup>47</sup>

Die damit charakterisierten Theorien müssen weder mit reaktionären politischen Optionen noch mit der Vorstellung unveränderlicher Rasseigenschaften verbunden sein. Eindrücklich verdeutlichen das die Haltungen Antoine de Condorcets und Thomas Jeffersons. Der eine war entschiedener Gegner der Sklaverei, der andere hielt sie für eine unmoralische Institution. Aber Condorcet verrechnet nicht nur die Freiheit der Schwarzen mit dem Eigentumsrecht der Weißen, indem er anregt, den einen die Nutzung der anderen bis zu deren 35. Lebensjahr zu garantieren. Er definiert ↑Emanzipation auch als Anforderung zur Assimilation: alle «wilden Nationen» haben nur die Wahl, mit Hilfe der kolonial verbreiteten «Vernunft Europas» in den «zivilisierten Nationen [...] aufzugehen» oder «unmerklich zu verschwinden». <sup>48</sup> Bei Jefferson zeigt sich die untrennbare Verbundenheit kultureller und biologischer Elemente des Rassenbegriffs besonders deutlich und führt zu zwei verschiedenen Optionen beim Umgang mit autochthonen Indianern und afrikanischen Sklaven. Letztere unterscheidet er durch «colour», «beauty» und einen «very strong and disabreeable odour» von den Weißen, sieht sie «in reason much inferior» und hält ihre Freilassung nur für möglich, wenn sie gleichzeitig «beyond the reach of mixture» gebracht wer-

den. <sup>49</sup> Erstere hingegen scheinen ihm unter der Voraussetzung assimilationsfähig, dass sie sesshaft werden (und ihre durch Aufgabe des Nomadenlebens überflüssig gewordenen riesigen Ländereien an die Weißen verkaufen); sollten sie dazu freilich nicht bereit sein, sei das ein «relapse into barbarism» und sie müssten «with the beasts of the forest into the stony mountains» getrieben werden. <sup>50</sup>

Im übrigen tragen Repräsentanten der ↑Aufklärung wesentlich zur Modernisierung des R. bei: Sie festigen und systematisieren den Rassenbegriff und binden ihn in milieutheoretische und geschichtsphilosophische Konzepte ein. Die Bedeutung der Umwelt unterstreicht Montesquieu, die Rolle des ↑Fortschritts betont die schottische Moralphilosophie, Kant entwirft eine der ersten Systematisierungen des Rassendenkens.

Mit die denkwürdigste Formulierung Charles-Louis de Montesquieus betrifft die Sklaverei: «[I] faut dire que l'esclavage est contre la nature, quoique dans certains pays il soit fondé sur une raison naturelle». <sup>51</sup> Vor dem Hintergrund seiner Überlegungen zum Einfluss des Klimas auf den menschlichen Organismus erscheint ihm diese Formulierung logisch zu sein. Demnach verleihe Kälte mehr Spannkraft, gebe Selbstvertrauen und mache stark, während Wärme das Gewebe erschlaffen lasse und ängstlich, kraftlos und träge mache. <sup>52</sup> Das natürliche Milieu sei nicht nur für äußerliche Unterschiede der Schattierungen der Haut verantwortlich, sondern präge auch den Charakter der Menschen. Wo es heiß ist, seien die Menschen faul, müssten zur Arbeit angetrieben werden und lebten in Verhältnissen, die Montesquieu sowohl in Amerika und Asien als auch in Afrika sieht, dessen Völker ihm als «sauvages ou barbares» gelten <sup>53</sup> – nur in Europa scheint die Natur ganz vernünftig und die Vernunft völlig natürlich zu sein. <sup>54</sup> Die schottischen Moralphilosophen unterwerfen milieutheoretische Überlegungen dem einheitlichen Maßstab einer stadialen Entwicklung der Menschheit, für die Adam Smith eine sich schnell verbreitende Einteilung vorschlägt: «There are four distinct states which mankind pass thro: – 1<sup>st</sup>, the Age of Hunters; 2<sup>dly</sup>, the Age of Shepherds; 3<sup>dly</sup>, the Age of Agriculture; and 4<sup>thly</sup>, the Age of Commerce». <sup>55</sup> Adam Ferguson verbindet diese Fortschrittstheorie mit Montesquieus Umweltkonzept und Buffons Rassenbegriff und geht davon aus, dass «the diversities of race are marked by a difference of stature, features, and complexion» und körperliche und geistige Verfassung der Menschen in kalten Gegenden träge und in warmen leidenschaftlich wären, «but has always possessed a distinguished superiority in the temperate». <sup>56</sup> Vor diesem Hintergrund ist Ferguson sicher,

dass «Weisheit» und «Künste» ihre «Günstlinge aus besonderen Menschenrassen erwählt», hingegen die «Begabungsschwäche» der Völker Afrikas dort zu einem «Schweigen der Geschichte» geführt hätte.<sup>57</sup> Henry Home, Lord Kames geht einen Schritt weiter und verkehrt die Logik der Milieutheorie. Demnach habe sich nicht das Klima auf die Verfassung der Menschen ausgewirkt, sondern «different species of men» seien für «different climats» geschaffen worden: «God created many pairs of the human race, differing from each other both externally and internally».<sup>58</sup> Dieser polygenetischen Perspektive schließt sich David Hume an und behauptet, die Natur habe eine «original distinction» zwischen den verschiedenen «breeds of men» gemacht und insbes. «the negroes» seien «naturally inferior to the whites».<sup>59</sup> Immanuel Kants Systematisierung des Rassendenkens in der Frühzeit des «scientific racism» entwickelt «a virulent and theoretically based racism».<sup>60</sup> Dieser wird nicht nur von Idiosynkrasien geprägt, denen gemäß «alle Neger stinken» und «dumm» sein müssten,<sup>61</sup> sondern entwirft auch eine Hierarchie der Rassen, die durch unterschiedliche Grade des Menschseins gekennzeichnet werden: «Die Menschheit ist in ihrer größten Vollkommenheit in der Rasse der Weißen. Die gelben Indianer haben schon ein geringeres Talent. Die Neger sind weit tiefer, und am tiefsten steht ein Teil der amerikanischen Völkerschaften».<sup>62</sup> Weil Kant die Weißen für die «einzig[e]» hält, «welche immer in Vollkommenheit fortschreiten», geht er davon aus, dass es «wahrscheinlicher Weise» an Europa, «unserem Welteile», wäre, «allen anderen dereinst Gesetze [zu] geben».<sup>63</sup> Seine physische Einteilung der Rassen nach dem «erblichen Unterschiede der Hautfarbe» in die «Weißen», die «gelben Indianer», die «Neger» und die «kupferfarbig-roten Amerikaner»<sup>64</sup> ist untrennbar verbunden mit deren kultureller Abstufung. Wie schon bei Linné zeigt sich auch bei Kant, dass die Menschenrassen keine naturwissenschaftlichen Ordnungskategorien, sondern ein Amalgam aus Erfahrungsdaten, Vorurteilen und Diskriminierung, abwertende Konstruktionen Anderer sind. Auch wenn die damit verbundenen Ideologien und Interessen unterschiedlich waren, – rein deskriptive Rassentheorien hat es nie gegeben.

Die komplexe Situation sich überlagernder und widersprechender rassistischer Konzeptionen und Politiken an der Wende zum 19. Jh. verdeutlicht das dt. Beispiel. Es umfasst nicht nur die «German Invention of Race»,<sup>65</sup> sondern auch antisemitischen und antiziganistischen R. und einen ambivalenten Orientalismus. Bei Kant sind all diese Bereiche vermittelt. Seine Rassenkonzeption verteidigt einerseits

die Monogenese, andererseits begründet sie die Ungleichwertigkeit der Menschenrassen. Während er dabei biologische und kulturelle Argumente mischt, plädiert sein Antisemitismus kulturalistisch, charakterisiert die Juden als «Nation von Betrügnern», die keine richtige Religion hätte, sondern «einem mechanischen Kultus» anhänge und sich nur durch eine als kulturelle Selbstauslöschung gedachte «Euthanasie des Judentums» emanzipieren könnte.<sup>66</sup> In Kants Bild der «Zigeuner» mischen sich rassische, soziale und kulturelle Elemente: ihre «indische Hautfarbe» oder «wahre Zigeunerfarbe» signalisiert ihre Herkunft, ihre müßige Lebensweise als «Umtreiber» weist gleichzeitig auf ihre unterschichtige Abstammung von den Parias und ihren primitiven Status als Nomaden hin.<sup>67</sup>

Der zeitgenössische Antiziganismus nimmt bei Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann wissenschaftliche Form an. Dabei setzt er weniger auf äußere Merkmale denn auf kulturelle Faktoren wie Sprache, Moral und Verhaltensweisen, die er aber gleichzeitig als entwicklungslos charakterisiert, um erklären zu können, warum «der größte Teil der Zigeuner noch ganz unbearbeitet in den Händen der rohen Natur liege, oder wenigstens kaum auf der ersten Stufe zur Menschwerdung stehe». Die traditionelle soziale Dimension des Zigeunerbegriffs taucht dabei in der Behauptung wieder auf, die durch ihn bezeichneten Menschen kämen nicht nur aus Indien, sondern wären «Pareier», «Abkömmling[e] der niedrigsten Kaste», mit der Grellmann seine Argumentation gleichzeitig mit den Anfängen des arischen ↑Mythos kompatibel macht.<sup>68</sup>

In der Rassenfrage wird zunehmend nach handfesten biologischen Indikatoren gesucht. Samuel Thomas Soemmering etwa bemängelt Verfahren, die nur die «Farbe» als «Haupt-Unterschied» bestimmen. Das wäre dem «Physiologen» entschieden zu wenig. Für ihn müssten «Verschiedenheiten [...] in der Grundlage des Körpers, in seinen festesten Teilen, auch im Knochen-Gerüste selbst unwiderleglich zu finden sein». Bei deren Untersuchung kommt er zu dem Schluss, dass «die afrikanischen Mohren [...] in etwas näher ans Affengeschlecht, als die Europäer grenzen».<sup>69</sup> Das bestärkt ihn in der polygenetischen Vorstellung zweier Adame, nach der «aethiopum et Europaeum non varietate sed specie differre, et duos fuisse [...] Adamos».<sup>70</sup> Auch Johann Friedrich Blumenbach misstraut den Unterschieden der Hautfarben (und anderen Indikatoren) für die Rasseinteilung, «da alle auf den ersten Blick auch noch so auffallenden Verschiedenheiten im Menschengeschlecht bei näherer Beleuchtung durch die unmerklichsten Übergänge und Mittel-Nuancen ineinander

der fliesen», so dass «keine andere als sehr willkürliche Grenzen zwischen diesen Spielarten gezogen werden können». <sup>71</sup> Er kritisiert deswegen Kants rigide Rassenteilung ebenso, wie deren farbliche Fixierung. <sup>72</sup> Während er sich mit Kant in der Betonung der Monogenese einig ist, lehnt er dessen und Soemmerings abschätzige Bewertung der Afrikaner ab und verweist auf die in der Debatte um die Einteilung und Hierarchie der Menschenrassen in der Regel ignorierten Schriften von Afrikanern wie Anton Wilhelm Amo, Jacobus Elisa Capitein, Ignatius Sancho oder Gustavus Vassa (Oludah Equiano), <sup>73</sup> die er gelesen und stellenweise übersetzt hat. Trotzdem verweigert auch er sich nicht einer Einteilung der Rassen, bei der die von ihm Kaukasier genannten Weißen an erster Stelle stehen, weil sie «nach den Europäischen Begriffen von Schönheit die bestgebildetsten Menschen sind». <sup>74</sup>

Georg Forster, der Soemmerings Arbeit lobt und mit dessen polygenetischen Vorstellungen sympathisiert, fordert die «Veredlung» des «Schwarzen»: «Weißer! [...] Du solltest [...] den heiligen Funken der Vernunft in ihm entwickel[n]». Gleichzeitig pocht er gegenüber Kant auf seine während der Cookschen Weltreise gesammelte Erfahrung und stellt die Ergebnisse des «scharfsichtigen [...] Empirikers» über die des «parteischen Systematikers». <sup>75</sup> Kant erläutert ihm die Anwendung der kritischen Theorie auf die Untersuchung der Menschenrassen: «Rasse» erschließe sich nicht durch «empirisches Herumtappen», sondern sei als «Begriff [...] in der Vernunft [...] gegründet», der es erlaube, «Klassenunterschiede» in der «Mannigfaltigkeit» zu machen. <sup>76</sup> Diese werden nicht auf Hautfarben begrenzt, sondern laufen darauf hinaus, dass «Indier» und «Neger» keinen «Trieb zur Tätigkeit» hätten, also faul sein sollen, und «die Einwohner von Amerika» als «Rasse, zu schwach für schwere ↑Arbeit, zu gleichgültig für emsige, und unfähig zu aller Kultur» wären, weshalb sie «noch tief unter dem Neger» stünden, der «die niedrigste unter allen übrigen Stufen» der «Rassenverschiedenheiten» einnehme. <sup>77</sup>

Auch zwischen Kant und Johann Gottfried Herder ist der Rassenbegriff umstritten. «Rassen», «gar nach Farben» unterschieden, lässt Herder nicht gelten, denn die «Farben verlieren sich in einander», weshalb «alles nur Schattierung eines und desselben großen Gemäldes» sei. <sup>78</sup> Das hält ihn freilich nicht davon ab, die biologisch nicht existierenden Rassen kulturell zu stigmatisieren ohne dabei auf körperliche Invektiven zu verzichten: Die Chinesen gelten als «ein Volksstamm mit kleinen Augen, einer stumpfen Nase, platter Stirn, wenig Bart, großen Ohren und einem dicken Bauch [...]»: was diese Organisation her-

vorbringen konnte, hat sie hervorgebracht; etwas anders kann man von ihr nicht fordern»; das «Volk Gottes» sei «fast seit seiner Entstehung eine parasitische Pflanze auf den Stämmen anderer Nationen»; als «asiatische Barbaren» hätten die «Türken», «diese Unwissenden», «viele Werke der Kunst zerstört», ihr «Reich ist ein großes Gefängnis» und «wird untergehen, wenn seine Zeit kommt». Diesen und anderen Völkern gegenüber zeige «Europa» eine «Kultur», die ihm zu «dem Range» verhalf, «der ihm [...] vor andern Völkern gebühret». <sup>79</sup>

Christoph Meiners unterteilt die «Stufenleiter der Humanität» kurzerhand zwischen den «weißen und schönen» und den dunkelfarbigem und hässlichen» Völkern und behauptet, «dass mehr als die Hälfte der Ober-Fläche der Erde [...] mit rohen Halb-Menschen besetzt» sei. <sup>80</sup> Er ist überzeugt, dass «Juden und Neger, so lange sie Juden und Neger sind» nicht «dieselbigen Vorrechte und Freiheiten verlangen» dürften, wie die «Christen und Weißen». Bei seiner Befürwortung der Sklaverei kommen ihm die «vortrefflichen [...] Beobachtungen» Soemmerings gelegen, «dass die menschenähnlichsten Affen den hässlichen Negern ähnlicher, als die Neger den Europäern sind». <sup>81</sup> Im Übrigen legitimiert er den «Neger-Handel» auch utilitaristisch: er ist der «schwarzen Menschen-Rasse» gegenüber grausam, für die «Europäer» aber von Vorteil und deswegen insgesamt «mehr ersprießlich, als verderblich». <sup>82</sup>

Weit über solchen Niederungen bewegt sich der Weltgeist durch Georg Wilhelm Friedrich Hegels ↑Geschichtsphilosophie. Trotzdem gelten ihr Amerikaner als «verschwindendes schwaches Geschlecht», das schon dem «Hauche der europäischen Tätigkeit» erliege <sup>83</sup> und Afrika nicht als «geschichtlicher Weltteil», weil es «jenseits des Tages der selbstbewussten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt» sei. Seine Bewohner, eine «Kindernation» ohne «Trieb zur Kultur», verrieten «nichts an das Menschliche Anklingende» und wären «keiner Entwicklung und Bildung fähig». <sup>84</sup> In der «asiatischen Rasse» sei der Geist zwar erwacht, ohne es aber zum «philosophische[n] Erkennen» zu bringen. <sup>85</sup> Dagegen herrsche in Europa ein «unendliche[r] Wissensdrang, der den anderen Rassen fremd ist» und Hegel als Indiz dafür dient, dass «[e]rst in der kaukasischen Rasse [...] der ↑Geist zur absoluten Einheit mit sich selber» gelangt sei. Der «europäische Geist» unterwürfe daher «die Außenwelt seinen Zwecken mit einer Energie, welche ihm die Herrschaft der Welt gesichert hat». <sup>86</sup>

Zu diesem Zeitpunkt hat der Trennungsprozess von philosophischer und biologischer ↑Anthropologie schon begonnen. Er mündet binnen kurzem in das

Evolutionparadigma, das schon sein Begründer und seine ersten Propagandisten rassistisch interpretieren. Charles Darwin bringt die «natural selection» in Verbindung mit Herbert Spencers «survival of the fittest» und geht davon aus, dass langfristig «the civilised races of man will almost certainly exterminate and replace throughout the world the savage races». <sup>87</sup> Spencer selbst sieht den sozialen Fortschritt vom «large-brained European» bewirkt. Thomas Henry Huxley hält es für ausgeschlossen, dass «our prognathous relative [...] will be able to compete successfully with his bigger-brained and smaller-jawed rival», so dass die «highest places in the hierarchy of civilization» nicht «within reach of our dusky cousins» wären. <sup>88</sup>

Flankiert wird diese Entwicklung durch die Übernahme des Rassenkonzepts in zahlreiche Wissenschaften und unterschiedliche politische Ideologien. Es gehört oder entwickelt sich zum Instrumentarium der Anthropologie und Ethnologie, der Archäologie und Historiografie, der Medizin und Biologie, der Linguistik und Jurisprudenz, der Psychologie und Soziologie. In der Philosophie wird sein ideologischer Gebrauchswert noch einmal von Friedrich Nietzsche dargelegt. «Neger» betrachtet er als «Repräsentanten des vorgeschichtlichen Menschen». <sup>89</sup> Von den «arbeitsamen Rassen» wünscht er, dass sich in ihnen «ein Typus Chinese zum Stande herausbilde», weil «zum Wesen einer Kultur das Sklaventum gehöre». Eine Mischung der «Stände» hält er für «Rassenmischung», die zur «Blutvergiftung» führe, durch die «alles verjüdet» und «verpöbelt». <sup>90</sup> Gegen die «Rasse [...] des Ressenziments» plädiert er für die «Herren-Rasse» der «Arier» und glaubt, den «zukünftigen Menschen» durch «Züchtung» und durch «Vernichtung von Millionen Missratener» schaffen zu können. <sup>91</sup>

Obwohl der wissenschaftliche R. ab der Wende zum 20. Jh. zunehmend unter Druck gerät, kann er sich in einer ganzen Reihe von Disziplinen halten und erreicht im deutschen Faschismus einen mörderischen Höhepunkt. Nach dem 2. Weltkrieg wird zwar der Rassenbegriff zusehends dekonstruiert und diskreditiert, doch reagiert der R. darauf mit der wachsenden Betonung seiner ohnehin vorhandenen kulturellen Elemente.

Allen, Th. W., 1994, *The Invention of the White Race*. Bd. 1: *Racial Oppression and Social Control*, London et al. – Aristoteles, 1994, *Politik*, hg. v. B. Kullmann, Reinbek bei Hamburg. – Balibar, É./I. Wallerstein, 1990, *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, Hamburg. – Banton, M., <sup>2</sup>1998, *Racial Theories*, Cambridge. – Baum, B., 2006, *The Rise and Fall of the Causasian Race. A Political History of Racial Identity*, NY et al. – Benedict, R., 1940, *Race. Science and Politics*,

NY. – Bernasconi, R., 2000, *With What Must the Philosophy of World History Begin? On the Racial Basis of Hegel's Eurocentrism*. In: *Nineteenth-Century Contexts*, 22, 2. – Bernasconi, R., 2002, *Kant as an Unfamiliar Source of Racism*. In: J. K. Ward/T. L. Lott (eds.), *Philosophers on Race. Critical Essays*, Oxford et al. – Bernheimer, R., 1952, *Wild Men in the Middle Ages*, Cambridge, Mass. et al. – (Bernier, F.), 1684, *Nouvelle division de la Terre, par les différentes Espèces ou Races d'homme qui l'habitent*. In: *Journal des Sçavans*, XII. – Blumenbach, J. F., 1790, *Beyträge zur Naturgeschichte*, Erster Theil, Göttingen. – Bodin, J., 1566, *Methodus, ad facilem historiarum cognitionem*, Paris. – Brentjes, B., 1976, *Anton Wilhelm Amo. Der schwarze Philosoph in Halle, Leipzig*. – Brumlik, M., 2002, *Deutscher Geist und Judenhaß*, München. – Buffon, G.-L. Leclerc de, 1749, *Histoire naturelle, générale et particulière*, Bde. 2 u. 3, Paris. – Carey, B., 2003, *The extraordinary Negro: Ignatius Sancho, Joseph Jekyll, and the Problem of Biography*. In: *British J. for Eighteenth-Century Studies*, 26. – Carretta, V., *Equiano, the African. Biography of a Self-Made Man*, NY et al. – Condorcet, 1976, *Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes*, Fft./M. – Condorcet, 2003, *Réflexions sur l'esclavage des nègres et autres textes abolitionnistes*, Paris. – Darwin, Ch., 1859, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London. – Darwin, Ch., 1871, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, 2 Bde., London. – Delacampagne, C., 2005, *Die Geschichte des Rassismus*, Düsseldorf et al. – Eigen, S./M. Larrimore (eds.), 2006, *The German Invention of Race*, Albany. – Jefferson, Th., 1984a, *Notes on the State of Virginia*. In: ders., *Writings*, hg. v. M. D. Peterson, NY. – Jefferson, Th., 1984b, *Addresses, Messages, and Replies*. In: ders., *Writings*, ed. M. D. Peterson, NY. – Jefferson, Th., 1999, *To John Adams*. In: ders., *Political Writings*, ed. J. Appleby/T. Ball, Cambridge et al. – Ferguson, A., <sup>2</sup>1773, *Institutes of Moral Philosophy. For The Use of the Students in the College of Edinburgh*, Edinburgh. – Ferguson, A., 1986, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, Fft./M. – Forster, G., 1974, *Noch etwas über die Menschenraßen*. In: *Georg Forsters Werke*, hg. v. Akad. der Wissensch. d. DDR, Bd. 8, Berlin. – Fredrickson, G. M., 2002, *Racism. A Short History*, Princeton. – Friedman, J. B., 2000, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Rep. Ed., Syracuse. – Geiss, I., 1988, *Geschichte des Rassismus*, Fft./M. – Gilman, S. L., 1993, *Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden*, Fft./M. – Goldenberg, D. M., 2003, *The Curse of Ham. Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam*, Princeton et al. – Gondermann, Th., 2007, *Evolution und Rasse. Theoretischer u. institutioneller Wandel in d. viktorianischen Anthropologie*, Bielefeld. – Grellmann, H. M. G., 1783, *Die Zigeuner. Ein historischer Versuch*, Dessau et al. – Gusinde, M., 1962, *Kenntnisse und Urteile über Pygmäen in Antike und Mittelalter*. *Nova Acta Leopoldina*, 25, 162, Leipzig. – Haynes, St. R., 2002, *Noah's Curse. The Biblical Justification of American Slavery*, Oxford et al. – Hegel, G. W. F., 1927 ff., *WW*, Jubiläumsausg. in 20 Bden., hg. v. H. Glaser, Stuttgart-Bad Canstatt. – Hegel, G. W. F., 1927 ff. a, *System der Philosophie*. 3. Teil. *Die Philosophie des Geistes*. In *WW* 10. – Hegel, G. W. F., 1927 ff. b, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1. In: *WW* 17. – Hegel, G. W. F., 1927 ff. c, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: *WW* 11. – Herder, J. G., 2002, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. In: ders., *Werke*, hg. v. W. Pross, Bd. 3/1, München et al. – Hering Torres, M. S., 2006, *Rassismus in der Vormoderne. Die «Reinheit d. Blutes» im Spanien d. Frühen Neuzeit*, Fft./M. et al. – Hobbes, Th.,



1976, Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates, hg. v. I. Fetscher, Fft./M. et al. – Home, H., Lord Kames, <sup>2</sup>1778, Sketches of the History of Men, Edinburgh. – Hume, D., 1964, Of National Characters. In: ders., The Political Works, ND d. Ausg. 1882, Bd. 3, Aalen. – Hund, W. D., 1999, Rassismus. Die soziale Konstruktion natürlicher Ungleichheit, Münster. – Hund, W. D., 2006, Negative Vergesellschaftung. Dimensionen der Rassismusanalyse, Münster. – Hund, W. D., 2007, Rassismus. Bielefeld. – Huxley, Th. H., 1903, Emancipation – Black and White. In: ders., Lay Sermons, Addresses, and Reviews, NY. – Isaac, B., 2004, The Invention of Racism in Classical Antiquity, Princeton et al. – Jouanna, A., 1976, L'idée de race en France au XVIème siècle et au début du XVIIème siècle (1498 – 1614), 3 Bde., Lille et al. – Kant, I., 1923a, Physische Geographie. In: Kant's gesammelte Schriften, Bd. 9, hg. v. Königl. Preuß. Akad. d. Wissensch., Berlin et al. – Kant, I., 1923b, (Reflexionen zur Anthropologie). In: ebd., Bd. 15. – Kant, I., 1983, WW in 6 Bde., 5. überpr. Nachdr., hg. v. W. Weischedel, Darmstadt. – Kant, I., 1983a, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, WW 6. – Kant, I., 1983b, Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, WW 1. – Kant, I., 1983c, Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse, WW 6. – Kant, I., 1983d, Der Streit der Fakultäten, WW 6. – Kant, I., 1983e, Die Religion innerhalb der bloßen Vernunft, WW 4. – Kant, I., 1983f, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, WW 6. – Kant, I., 1983g, Von den verschiedenen Rassen der Menschen, WW 6. – Kant, I., 1983h, Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie, WW 5. – Kidd, C., 2006, The Forging of Races. Race and Scripture in the Protestant Atlantic World, 1600–2000, Cambridge et al. – Kpobi, D. N. A., 1993, Mission in Chains. The Life, Theology and Ministry of the Ex-Slave Jacobus E. J. Capitaïn (1717–1747) with a Transl. of his Major Publ., Zoetermeer. – Linnaeus, C., <sup>12</sup>1766, Systema Naturae, Bd. 1/1, Holmuis. – Locke, J., 1970, Two Treatises of Government, ed. P. Laslett, London et al. – Locke, J., 1975, An Essay Concerning Human Understanding, ed. P. H. Nidditch, Oxford et al. – Lotter, F., 1987, Christoph Meiners und die Lehre von der unterschiedlichen Wertigkeit der Menschenrassen. In: Geschichtswissenschaft in Göttingen, hg. v. H. Boockmann/H. Wellenreuther, Göttingen. – Luther, M., 1920, Von den Juden und ihren Lügen. In: D. Martin Luthers Werke, Bd. 53, Weimar. – Luther, M., 1909a, Vom Kriege widder die Türcken. In: ebd., Bd. 30/2, Weimar. – Luther, M., 1909b, Eine Heerpredigt widder den Türcken. In: ebd., Bd. 30/2, Weimar. – Meiners, Ch., 1790a, Historische Bemerkungen über die so genannten Wilden. In: Göttingisches Hist. Magazin, Bd. 6. – Meiners, Ch., 1790b, Über die Rechtmäßigkeit des Neger-Handels. In: Göttingisches Hist. Magazin, Bd. 6. – Meiners, Ch., <sup>2</sup>1793, Grundriß der Geschichte der Menschheit, Lemgo. – Meiners, Ch., 1815, Untersuchungen über die Verschiedenheit der Menschennaturen, Bd. 3, Tübingen. – Meiners, Ch., 1997, Ueber die Natur der afrikanischen Neger, hg. v. F. Schäfer, Hannover. – Miller, Ch. L., 2008, The French Atlantic Triangle. Literature and Culture of the Slave Trade, Durham et al. – Mills, Ch. W., 1997, The Racial Contract, Ithaca et al. – Moellendorf, D., 1992, Racism and Rationality in Hegel's Philosophy of Subjective Spirit. In: History of Political Thought, 13, 2. – Montesquieu, Ch.-L. de, 1973, De l'Esprit des lois. 2 Bde., éd. R. Derathé. Paris. – Nietzsche, F., 1966, WW in 3 Bde., hg. v. K. Schlechta, München. – Nietzsche, F. 1966a, Aus dem Nachlass der achtziger Jahre, WW 3. – Nietzsche, F., 1966b, Fünf Vorreden für fünf ungeschriebene Bücher, WW 3. – Nietzsche, F., 1966c, Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert, WW 2. – Nietzsche, F., 1966d, Jen-

seits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, WW 2. – Nietzsche, F. 1966e, Zur Genealogie der Moral, WW 2. – Nirenberg, D., 1998, Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages, corr. print., Princeton. – Petty, W., 1927, The Petty Papers. Some Unpublished Writings of Sir William Petty, Bd. 2, London. – Platon, 1958, Politeia. In: ders., Werke, Bd. 3, hg. v. W. F. Otto et al., Reinbek bei Hamburg. – Poliakov, L., 1977 – 1988, Geschichte des Antisemitismus, 8 Bde., Worms. – Price, J., 1972, A History of the Outcaste: Untouchability in Japan. In: G. de Vos/H. Wagatsuma (ed.), Japan's Invisible Race. Caste in Culture and Personality, rev. Ed., Berkeley et al. – Rattansi, A., 2007, Racism. A Very Short Introduction. Oxford et al. – Robb, P., 1997, South Asia and the Concept of Race. In: ders. (ed.), The Concept of Race in South Asia, New Delhi. – Röttgers, K., 1997, Kants Zigeuner. In: Kant-Studien, 88/1. – Rousseau, J.-J., 1964, Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. In: ders., Œuvres complètes, éd. B. Gagnebin/M. Raymond, Bd. 3, Paris etc. – Sala-Molins, L., 1987, Le Code Noir ou le calvaire de Canaan, Paris. – Schreckenberg, H., <sup>4</sup>1999, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.), Fft./M. et al. – Scott, J., 2003, On the Use and Abuse of Race in Philosophy. Nietzsche, Jews, and Race. In: R. Bernasconi/S. Cook, Race and Racism in Continental Philosophy, Bloomington et al. – Smith, A., 1978, Lectures on Jurisprudence, ed. R. L. Meek/D. D. Raphael/P. G. Stein, Oxford. – Soemmering, S. Th., 1784, Über die körperliche Verschiedenheit des Mohren vom Europäer, Mainz. – Soemmering, S. Th., 1996, Briefwechsel 1761/65 – Oktober 1784, hg. v. F. Dumont, Stuttgart et al. – Spencer, H., 1883, The Principles of Biology, 2. Bde., NY. – Taylor, G., 2005, Buying Whiteness. Race, Culture, and Identity from Columbus to Hip Hop, NY et al. – Tolan, J. V., 2002, Saracens. Islam and the Medieval European Imagination. NY. – Trachtenberg, J., 1943, The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jews and its Relation to Modern Antisemitism, New Haven. – Wieviorka, M., 1998, Le Racisme, une introduction, Paris. – Winchester, J., 2005, Nietzsche's Racial Profiling. In: A. Valls (ed.), Race and Racism in Modern Philosophy, Ithaca et al. – Zammito, J. H., 2006, Policing Polygeneticism in Germany, 1775. (Kames,) Kant, and Blumenbach. In: Eigen, S./M. Larrimore (eds.), The German Invention of Race, Albany.

<sup>1</sup> Benedict 1940. (Im Folgenden wird jeweils ohne evtl. Hervorh. d. Orig. zit.; alle Kursivierungen stammen v. Verf.). – <sup>2</sup> Banton 1998, 196 ff. – <sup>3</sup> Geiss 1988, 30, Rattansi 2007, 16. – <sup>4</sup> Fredrickson 2002, 10 f. – <sup>5</sup> Balibar/Wallerstein 1990, 28. – <sup>6</sup> Wieviorka 1998, 7. – <sup>7</sup> Allen 1994, 32. – <sup>8</sup> Hund 2007. – <sup>9</sup> Isaac 2004, 69 ff., 124 ff., vgl. Hund 1999, 113 ff. – <sup>10</sup> Platon 1958, 181 f. (459 a, 461 a). – <sup>11</sup> Ebd., 145 (415 a), Aristoteles 1994, 137 (1278 a). – <sup>12</sup> Ebd., 53 (1254 b). – <sup>13</sup> Ebd., 50 (1253 b), 56 (1255 b). – <sup>14</sup> Ebd., 60 (1256 b), 317 (1330 a). – <sup>15</sup> Ebd., 53 (1254 b). – <sup>16</sup> Friedman 2000, 24. – <sup>17</sup> Gusinde 1962, 14 (zit.) u. 22 f. – <sup>18</sup> Robb 1997; Price 1972. – <sup>19</sup> Delacampagne 2005, 81 ff. – <sup>20</sup> Schreckenberg 1999, 288 u. 291 (zit.), 309 (zit.), 332 (zit). – <sup>21</sup> Gilman 1993, 69 f. – <sup>22</sup> Mosse 1990, 27; Fredrickson 2002, 33. – <sup>23</sup> Poliakov 1977 ff., IV, 82 ff.; Schreckenberg 1999, 396, 399; Tolan 2002, 196. – <sup>24</sup> Nirenberg 1998, 65, 231 ff. – <sup>25</sup> Georgius de Hungaria 1993, 302. – <sup>26</sup> Trachtenberg 1943. – <sup>27</sup> Luther 1920, 479, 520, 526, Luther 1909a, 120; 1909b, 173. – <sup>28</sup> Goldenberg 2003; Haynes 2002, 8. – <sup>29</sup> Bernheimer 1952. – <sup>30</sup> Mills 1997, 66. – <sup>31</sup> Hobbes 1976, 97; Rousseau 1964, 133. – <sup>32</sup> Hobbes 1976, 97; Locke 1970, 319 (II, § 49); Rousseau 1964, 140 f., 199. – <sup>33</sup> Linnaeus 1766, 27–33. – <sup>34</sup> Hering Torres 2006, 219, 222 (zit.). – <sup>35</sup> Jouanna 1976, 111, 1323, 1319,

1322 f. –<sup>36</sup> Jouanna 1976, III, 1341 (zit.). –<sup>37</sup> Bodin 1566, 136. –<sup>38</sup> Bodin 1566, 96. –<sup>39</sup> Taylor 2005, 317; vgl. Locke 1975, 474. –<sup>40</sup> Petty 1927, 30, 108, 31. –<sup>41</sup> Bernier 1684, 133 f. –<sup>42</sup> Buffon 1749, Bd. 3, 373. –<sup>43</sup> Ebd., 494 ff., 504. –<sup>44</sup> Ebd., 385, 454. –<sup>45</sup> Ebd., Bd. 2, 437. –<sup>46</sup> Miller 2008, 40 f. –<sup>47</sup> Kidd 2006, 82, 120. –<sup>48</sup> Condorcet 2003, 29; Condorcet 1976, 195 ff. –<sup>49</sup> Jefferson 1984a, 264 ff., 270. –<sup>50</sup> Jefferson 1984b, 559f, 561, Jefferson 1999, 539. –<sup>51</sup> Montesquieu 1973, I, 267 (XV.7). –<sup>52</sup> Ebd., 245 ff. (XIV.2). –<sup>53</sup> Ebd., 2, 20 (XXI.2). –<sup>54</sup> Sala-Molins 1987, 226. –<sup>55</sup> Smith 1978, 14. –<sup>56</sup> Ferguson 1773, 18. –<sup>57</sup> Ferguson 1986, 241, 243. –<sup>58</sup> Kames 1778, 20, 76. –<sup>59</sup> Hume 1964, 252. –<sup>60</sup> Bernasconi 2002, 145; vgl. Hund 1999, 119 ff. –<sup>61</sup> Kant 1983g, 22; Kant 1983b, 882. –<sup>62</sup> Kant 1923a, 316. –<sup>63</sup> Kant 1923b, 878, Kant 1983f, 48. –<sup>64</sup> Kant 1983c, 67. –<sup>65</sup> Eigen/Larrimore 2006. –<sup>66</sup> Kant 1983a, 518; Kant 1983e, 792; Kant 1983d, 321; vgl. Brumlik 2002, 27 ff. –<sup>67</sup> Kant 1983h, 155; Kant 1983g, 24; Kant 1983h, 157; Kant 1983e, 804; vgl. Röttgers 1997. –<sup>68</sup> Grellmann 1783, 51, 261, 266. –<sup>69</sup> Soemmering 1784, 6 f., 32. –<sup>70</sup> Soemmering 1996, 479. –<sup>71</sup> Blumenbach 1790, 81. –<sup>72</sup> Zammito 2006, 47 f. –<sup>73</sup> Brentjes 1976; Kpobi 1993; Carey 2003; Carretta 2005. –<sup>74</sup> Blumenbach 1790, 82; vgl. Baum 2006, 73 ff. –<sup>75</sup> Forster 1974, 155, 133. –<sup>76</sup> Kant 1983h, 141, 144 f. –<sup>77</sup> Kant 1983h, 158 ff. –<sup>78</sup> Herder 2002, 231 (7.1). –<sup>79</sup> Herder 2002, 395 f. (11.1), 450 (12.3), 646 (16.5), 829 (20.6). –<sup>80</sup> Meiners 1815, 116; Meiners 1793, 8; Meiners 1790a, 275; vgl. Lotter 1988. –<sup>81</sup> Meiners 1997, 6, 20. –<sup>82</sup> Meiners 1790b, 409 f. –<sup>83</sup> Hegel 1927 ff. a, 78, Hegel 1927 ff. b, 123. –<sup>84</sup> Ebd., 145, 135, 137; Hegel 1927 ff. a, 73 f. –<sup>85</sup> Ebd., 74 f.; Hegel 1927 ff. c, 132 f. –<sup>86</sup> Hegel 1927 ff. a, 76 ff.; vgl. Bernasconi 2000, Hund 2006, Moellendorf 1992. –<sup>87</sup> Darwin 1859, 4 f.; Darwin 1871, I, 201. –<sup>88</sup> Spencer 1883, 11, 503; Huxley 1903, 20; vgl. Gondermann 2007. –<sup>89</sup> Nietzsche 1966e, 809; vgl. Scott 2003; Winchester 2005. –<sup>90</sup> Nietzsche 1966d, 647; 1966c, 1017; 1966d, 278; 1966e, 781; 1966a, 708. –<sup>91</sup> Nietzsche 1966e, 784, 776; 1966a, 427.

*Wulf D. Hund*