

Rassismus/ Rassismuskritik (ethisch)

von Nathalie Eleyth

Version 1.0 | Veröffentlicht 16. Januar 2026 | DOI <https://doi.org/10.15496/publikation-114731>

Andere Sprachversion: [Racism \(Christian Ethics\) \(English\)](#)

Der Artikel entfaltet Rassismus als historisch gewachsene Ideologie und strukturelles Herrschaftsverhältnis, das auf der Konstruktion von Differenz, Hierarchisierung und der Privilegierung von Weißsein beruht. Er zeigt auf, wie Rassismuskritik als analytische, reflexive und widerständige Praxis rassistische Macht- und Wissensordnungen herausfordert, Privilegien markiert und alternative Perspektiven eröffnet. Im Fokus steht die theologische Ethik: Aus christlicher Perspektive ist Rassismus unvereinbar mit der Gottebenbildlichkeit aller Menschen und stellt zugleich ein ekklesiologisches Problem dar, das Umkehr und Transformation erfordert. Zugleich wird deutlich, dass rassismuskritische Perspektiven in der deutschsprachigen theologischen Ethik bislang kaum wahrgenommen werden, aber notwendig sind, um zu tragfähigen ethischen Erkenntnissen zu gelangen.

Inhaltsverzeichnis

[1. Rassismus – Begriffsbestimmung, Geschichte und Wirkweisen](#)

[2. Rassismuskritik als Analyse, \(selbst-\)reflexive Praxis und Widerstandsstrategie](#)

[3. Rassismuskritik in der theologischen Ethik](#)

[Weiterführende Literatur](#)

[Einzelnachweise](#)

[Zitierweise](#)

[Metadaten](#)

1. Rassismus – Begriffsbestimmung, Geschichte und Wirkweisen

Rassismus lässt sich als komplexe Verflechtung von Ideologie, gesellschaftlichen Strukturen und sozialen Prozessen begreifen, durch die Menschen anhand tatsächlicher oder zugeschriebener biologischer oder kultureller Merkmale als grundsätzlich verschieden konstruiert, hierarchisiert und ungleich behandelt werden.^[1] Ziel dieser Differenz- und Ungleichheitskonstruktionen ist es, Macht- und Dominanzverhältnisse zu legitimieren und zu stabilisieren.

Die historische Genese rassistischer Denkformen ist eng an die europäische Expansion seit dem 15./16. Jahrhundert gebunden. Der ursprünglich aus der Tier- und Pflanzenkunde stammende Begriff „Rasse“ wurde ab dem späten 16. und frühen 17. Jahrhundert auf den Menschen übertragen, um Genozide, koloniale Gewalt, Versklavung, ökonomische Ausbeutung, territoriale Aneignung und Vertreibung zu rechtfertigen. Kern war die Konstruktion von „Weißsein“ als normativer, überlegener Kategorie in Verknüpfung mit christlichem Zivilisations- und Herrschaftsanspruch. Auf diese Weise wurden die Ansprüche Schwarzer, Indigener und anderer nicht-europäischer Menschen auf Gleichheit verneint und zugleich ihre systematische Entrechtung und Entmenschlichung legitimiert. Die

Vorstellung der Überlegenheit der „weißen Rasse“ wurde von verschiedenen Wissenschaften aktiv gestützt, die rassistisches Wissen produzierten, um diese Höherwertigkeit scheinbar zu beweisen und Rassenhierarchien zu naturalisieren. [2]

Bis 1945 mündeten diese Entwicklungen in modernen, pseudowissenschaftlich gestützten Rassentheorien, die im Nationalsozialismus ihre radikalste Zuspitzung erfuhren. Der nationalsozialistische Terror kulminierte in einem beispiellosen, industriell-technokratisch organisierten Vernichtungsprogramm, das durch den Rassenwahn der Nazis motiviert war. Es führte zur Ermordung von Millionen Jüdinnen*Juden sowie zur systematischen Verfolgung und Vernichtung von Sinti und Roma, Schwarzen Menschen und weiteren Gruppen, die als „rassisch minderwertig“ deklariert und aus der nationalsozialistischen Gesellschaft ausgeschlossen wurden.

Bei Rassismus handelt es sich daher nicht um ein individuelles Vorurteil, sondern ein gesellschaftliches Herrschaftsverhältnis mit tiefen historischen Wurzeln und weitreichenden gegenwärtigen Wirkungen.

Die historisch gewachsene Kategorisierung von Menschen und die Legitimation gesellschaftlicher Dominanzverhältnisse beruhen auf spezifischen Mechanismen. Unterschiede zwischen Menschen werden zunächst als naturgegeben und unveränderlich gedeutet (Naturalisierung). Anschließend werden Individuen in vermeintlich homogene Kollektive eingeordnet (Homogenisierung), die anderen Gruppen als grundsätzlich fremd und unvereinbar gegenübergestellt werden (Polarisierung). Daraus ergibt sich schließlich eine Rangordnung, in der die Privilegierung bestimmter Gruppen mit der Diskriminierung anderer einhergeht (Hierarchisierung). [3]

▼ Weiterführende Infos: Antisemitismus und Rassismus

In der Forschung ist umstritten, ob Antisemitismus als spezifische Form von Rassismus verstanden werden sollte oder ob er – bei aller Nähe – eine eigene Ideologie darstellt. Einerseits zeigt er typische Mechanismen von Rassismus wie die Konstruktion von Fremdheit und die Abwertung einer als homogen verstandenen Gruppe. Andererseits weist er eine eigenständige Geschichte auf, die tief in der Tradition des christlichen Antijudaismus verwurzelt ist und sich später mit modernen rassistischen Ideologien verband. Deshalb lässt sich Antisemitismus nicht vollständig im Rahmen allgemeiner Rassismustheorien erfassen.

„Rassismus bietet seinen Anhänger*innen die Möglichkeit, sich selbst als überlegen zu fühlen, da die fremd gemachten Anderen abgewertet werden können. Antisemitismus bieten seinen Anhänger*innen die Möglichkeit, sich selbst als unschuldig zu sehen, da alles Verwerfliche der modernen globalisierten Welt einem phantasierten Verursacher zugeschrieben werden kann.“ [4]

Während in rassistischen Weltbildern die rassistisch markierten Anderen als defizitär dargestellt werden – etwa als weniger begabt, intelligent, sexuell archaisch, unzivilisiert, faul, kulturunfähig oder primitiv – erscheinen „die Juden“ nicht als unterlegen, sondern als überlegene und zugleich bedrohliche Gemeinschaft. Ihnen wird dabei eine Kontrolle über Weltwirtschaft und Herrschaftsverhältnisse zugeschrieben und sie werden in einem komplexitätsreduzierenden Weltbild als Verursachergemeinschaft für gesellschaftliche Probleme konstruiert. [5]

▼ Weiterführende Infos: Rassismen statt Rassismus

Es ist häufig präziser, von Rassismen im Plural zu sprechen, da sich rassistische Ideologien in unterschiedlichen historischen Kontexten und mit spezifischen Zuschreibungen entfaltet haben. So unterscheiden sich etwa anti-Schwarzer Rassismus, anti-muslimischer, anti-asiatischer, anti-indigener, anti-slawischer/anti-osteuropäischer oder der Rassismus gegen Sinti und Roma in ihren Narrativen, Fantasien und Gewaltformen. Gemeinsam ist ihnen die Konstruktion von Differenz und Minderwertigkeit, doch ihre jeweiligen Geschichten und Ausdrucksweisen machen deutlich, dass es sich nicht um ein einheitliches, sondern um ein vielfältiges Phänomen handelt.

In Deutschland dominiert vielfach ein reduktionistisches Rassismusverständnis. Rassismus wird häufig mit Rechtsextremismus gleichgesetzt oder ausschließlich auf manifeste Akte körperlicher Gewalt und bewusster verbaler Herabwürdigung gegenüber BI_PoC verengt. Dadurch bleiben zahlreiche Formen des Alltagsrassismus unsichtbar. Rassismus äußert sich jedoch auch in subtilen Formen und kann in (Sprech-)Handlungen zum Ausdruck kommen, die nicht bewusst rassistisch intendiert sind. Fragen nach der „wirklichen“ Herkunft oder Glückwünsche zum akzentfreien Deutsch beruhen etwa auf der Gleichsetzung von Deutschsein und Weißsein und sind damit Teil rassistischer Denkmuster. Solche Mikroaggressionen – scheinbar harmlose Botschaften – zwingen BI_PoC dazu, ihre Zugehörigkeit immer wieder zu rechtfertigen. Dazu gehören ebenso stereotypisierende und entindividualisierende Annahmen über charakterliche Eigenschaften oder vermeintliche sportliche, intellektuelle und musikalische Fähigkeiten.

Alle Menschen, die im postkolonialen und postnationalsozialistischen Deutschland aufgewachsen sind, sind rassistisch sozialisiert bzw. verfügen über rassistisches Wissen. Rassismusfreie gesellschaftliche Räume sind eine Illusion. Diese strukturelle Verankerung rassistischer Machtverhältnisse in allen gesellschaftlichen Teilbereichen – auf dem Wohnungs- und Arbeitsmarkt, im Justiz-, Bildungs- oder im Gesundheitssystem – ist in einer irritierenden Gleichzeitigkeit nachweis- wie unsichtbar. Der Soziologe Aladin El-Mafaalani ^{GND} beschreibt diese Paradoxie: „Weil Rassismus überall ist, fällt es so schwer, ihn zu erkennen, entzieht er sich bei vielen Menschen der intuitiven Erfahrbarkeit. Denn er ist im gesamten kulturellen Erbe verwoben, der Kunst-, Kultur- und Ideengeschichte, der Alltags- und der Hochkultur, der Philosophie und der Wissenschaft.“^[6]

▼ Weiterführende Infos: Der Mythos des „reverse racism“

In öffentlichen Debatten begegnet immer wieder die Vorstellung, auch *weiße* Menschen könnten von Rassismus betroffen sein – ein Narrativ, das häufig unter dem Schlagwort des „umgekehrten Rassismus“ auftaucht. Diese Argumentationsfigur verkennt jedoch die Grundlagen der Analyse: Rassismus ist kein individuelles Vorurteil, sondern ein historisch gewachsenes Herrschaftssystem, das Weißsein privilegiert und die systematische Diskriminierung nicht-*weißer* Gruppen produziert. Rassismus ist als „europäische Denktradition und Ideologie“ zu verstehen, „die ›Rassen‹ erfand, um die *weiße* ›Rasse‹ mitsamt des Christentums als vermeintlich naturgegebene Norm zu positionieren, eigene Ansprüche auf Herrschaft, Macht und Privilegien zu legitimieren und sie zu sichern“.^[7]

Weißer, nicht-migrantische Deutsche können keine rassistische Diskriminierung erfahren, da sie im rassistischen Ordnungsgefüge strukturell privilegiert sind. Sie erleben weder systematische Benachteiligung auf dem Arbeits- oder Wohnungsmarkt, noch institutionelle Diskriminierung durch Schule oder Polizei, noch müssen sie ihre Anwesenheit in Deutschland rechtfertigen. Weißsein bleibt unmarkiert – und genau diese Unsichtbarkeit ist Ausdruck seiner privilegierten Stellung. Formen von Benachteiligung, die *Weißer* dennoch erleben können, sind nicht als Rassismus zu klassifizieren, sondern stellen andere Formen sozialer Ungleichheit oder Diskriminierung dar.

▼ Weiterführende Infos: *Weiß, Schwarz, of Color*

Die Bezeichnungen *weiß*, Schwarz und of Color beschreiben keine biologischen Merkmale, sondern gesellschaftspolitische Kategorien. Sie verweisen auf soziale Positionierungen innerhalb rassistischer Machtverhältnisse: *weiß* markiert eine privilegierte Normposition, die meist unsichtbar bleibt; Schwarz (bewusst großgeschrieben) ist eine politische Selbstbezeichnung von Menschen mit afrikanischem bzw. afrodiasporischem Hintergrund, die Erfahrungen von Rassismus sichtbar macht und Widerstand bündelt; of Color verweist solidarisch auf Menschen, die nicht als *weiß* gelten und in unterschiedlichen Kontexten von Rassismus betroffen sind, etwa mit Bezug auf Migrationsgeschichte, Religion oder kulturelle Zuschreibungen. Diese Begriffe dienen somit nicht der Beschreibung von Hautfarben, sondern der Analyse und Kritik gesellschaftlicher Macht- und Ungleichheitsverhältnisse. Zugleich handelt es sich nicht um feststehende Kategorien: historisch war wandelbar, wer in das Weißsein eingeschlossen oder daraus exkludiert wurde, und auch in der Gegenwart verschieben sich diese Grenzziehungen.

2. Rassismuskritik als Analyse, (selbst-)reflexive Praxis und Widerstandsstrategie

Rassismuskritik ist keine abgeschlossene Theorie, sondern eine reflexive, stets weiterzuentwickelnde Praxis, die sich gegen rassistische Denk-, Erfahrungs- und Handlungsformen richtet.^[8] Sie versteht sich zugleich als analytische Perspektive, die rassistische Strukturen aufdeckt, Privilegien markiert, hegemoniale Wissensordnungen problematisiert sowie bestehende Regeln und Diskurse hinterfragt. Vergleichbar mit feministischer Kritik, die Geschlechterverhältnisse nicht nur normativ in Frage stellt, sondern strukturell analysiert, macht Rassismuskritik die Normativität von Weißsein sichtbar und fordert das Abgeben epistemischer Deutungshoheit sowie das Hören auf die Stimmen der von Rassismus Betroffenen. Darüber hinaus lässt sie sich als Haltung und Praxis beschreiben, die rassistische Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse sowie ihre ideologische Legitimierung untersucht und zugleich auf ihre Überwindung zielt. Sie analysiert, wie Rassismus gesellschaftliche Ordnungen prägt, wie er Identitäten, Praktiken, Denkstrukturen und Teilhabechancen beeinflusst – nicht nur auf der individuellen Ebene, sondern auch in Institutionen und sozialen Strukturen. Damit geht Rassismuskritik über eine bloße Ablehnung von Rassismus hinaus: Als „kontinuierliche Praxis der Selbstreflexion und Reflexion der sozialen Ordnung und ihrer Legitimität“^[9] haben rassismuskritische Ansätze den Anspruch, „einen Beitrag zu alternativen ‚gerechteren‘ Verhältnissen zu leisten“.^[10]

Ziel unterschiedlicher rassismuskritischer Ansätze ist die Entwicklung von Handlungs- und Widerstandsstrategien angesichts rassistischer Macht- und Ungleichheitsverhältnisse – sei es in kulturellen Tiefenstrukturen wie Sprache und Wissensarchiven, in sozioökonomischen Verhältnissen oder in gesellschaftlichen Teilsystemen. Dabei erkennt eine rassismuskritische Perspektive an, dass Individuen oder Institutionen unweigerlich in die rassistischen Verhältnisse verstrickt sind, die sie kritisieren.

Rassismuskritik richtet sich dabei sowohl an privilegierte Gruppen, die von rassistischen Strukturen profitieren, als auch an Gruppen, die in diesen Strukturen Exklusions- und Entrechtungserfahrungen erleben.

Historisch reicht Rassismuskritik so weit zurück wie Rassismus selbst. Seit der *weißen* Erfindung von Rassismus als „Legitimationslegende“^[11] für Dehumanisierung und Diskriminierung haben BI_PoC vielfältigen Widerstand geleistet und für die Anerkennung ihrer Würde und Gleichheit gekämpft. Dieser Widerstand erschöpfte sich nicht in politischen Bewegungen oder sozialen Kämpfen, sondern äußerte sich ebenso in der Hervorbringung widerständigen Wissens, das hegemoniale Deutungsmuster irritiert und alternative Sichtweisen zu eurozentrisch-dominanten Erkenntnisordnungen eröffnet (vgl. Art. Black Theology, Art. Befreiungstheologie, Art. Womanist Theologie, Art. Postkoloniale Theologien).

3. Rassismuskritik in der theologischen Ethik

Aus christlicher Perspektive steht Rassismus in fundamentalem Widerspruch zur Überzeugung, dass alle Menschen gleichermaßen Ebenbild Gottes (Gen 1,27) sind. Wo Menschen durch rassistische Logiken abgewertet, ausgeschlossen oder entmenschlicht werden, wird diese Gottebenbildlichkeit geleugnet. Auch andere biblisch-theologische Topoi widersprechen Rassismus entschieden: die prophetischen Mahnungen nach Gerechtigkeit oder auch die Exodus-Tradition als paradigmatische Erzählung von Befreiung aus Unterdrückung entfalten ein starkes emanzipatorisches Potenzial. Gleichzeitig werden Exodus-Interpretationen problematisch, wenn das Landnahme-Motiv zur Legitimierung kolonialer Herrschaft missbraucht wird, weswegen es einer postkolonial-kritischen Lektüre bedarf.

Ähnlich ambivalent zeigt sich das in der Jesus-Tradition hervorgehobene Motiv der Grenzüberschreitung. Es verweist zwar auf eine Praxis inklusiver Zuwendung zu sozial Marginalisierten, kann jedoch in klassischen Rezeptionen problematisch werden, wenn Jesu Handeln als Kontrastfolie zu einem vermeintlich exklusiven oder gesetzlich verengten Judentum gedeutet wird. Eine solche Gegenüberstellung reproduziert anti-judaistische Stereotype und verkennt die innerjüdische Verortung Jesu sowie die Pluralität jüdischer Traditionen des 1. Jahrhunderts. Eine theologisch reflektierte Interpretation betont daher, dass Jesu Praxis nicht als Bruch mit dem Judentum zu verstehen ist, sondern als spezifische Akzentsetzung innerhalb eines vielgestaltigen jüdischen Kontextes, der selbst vielfältige Impulse für Gerechtigkeit, Inklusion und Barmherzigkeit enthält.

Seine ethische Relevanz zeigt sich auch darin, dass rassistische Weltbilder zerstörerische gesellschaftliche Realitäten hervorbringen: Sie prägen soziale Ordnungen, berauben Menschen ihrer Lebenschancen, gefährden ihre physische und psychische Gesundheit und führen im Extremfall zu tödlicher Gewalt. Historisch wie gegenwärtig gilt: Rassismus tötet. Angesichts seiner gravierenden Konsequenzen – von kolonialen Genoziden bis zu aktuellen rassistischen Angriffen – ist jeder Legitimierung von Rassismus aus christlicher Perspektive mit größter Vehemenz entgegenzutreten. Rassismus steht diametral gegen die theologische Vision einer gerechten, solidarischen und verantwortungsvoll gestalteten Gesellschaft, in der die Würde aller geachtet wird.

Ekklesiologisch betrachtet unterläuft Rassismus den Anspruch der Kirche, Leib Christi zu sein, in dem alle Glieder gleichwertig und aufeinander angewiesen sind (1Kor 12). Wenn bestimmte Mitglieder aufgrund rassistischer Zuschreibungen marginalisiert werden, wird die Kirche selbst zur Täterin. Rassismus stellt somit nicht nur ein gesellschaftliches, sondern ein kirchliches Problem dar – und damit eine strukturelle Sünde, die Umkehr und strukturelle Transformation erfordert. Ein eindrückliches Beispiel hierfür ist die Haltung des Lutherischen Weltbundes gegenüber dem rassistischen Apartheidregime in Südafrika. Auf seiner Sechsten Vollversammlung 1977 in Daressalam erklärten die Delegierten die Apartheid zum „status confessionis“: Sie hielten fest, dass dieses System die Einheit der Kirche untergräbt und die Integrität der Evangeliumsverkündigung beschädigt, da alle Getauften ohne Unterschied Glieder der einen Kirche sind. In konsequenter Fortführung dieser Linie suspendierte die Siebte Vollversammlung 1984 in Budapest die Mitgliedschaft zweier *weißer* Kirchen im südlichen Afrika, die weiterhin an der rassistischen Segregation in ihren Strukturen festhielten.^[12] Der Lutherische Weltbund machte damit unmissverständlich deutlich, dass Rassismus nicht nur eine gesellschaftliche, sondern auch eine kirchliche Grenzverletzung darstellt, die auf der Basis des Glaubens zurückzuweisen ist.

Gleichwohl ist die Relevanz rassismuskritischer Perspektiven in der deutschsprachigen Theologischen Ethik bislang kaum wahrnehmbar. Diese Leerstelle ist nicht zufällig, sondern Ergebnis einer Disziplin, die stark von *weißen* – und vielfach männlichen – Stimmen geprägt ist, die kein eigenes Erfahrungswissen zu Rassismus besitzen und Ethik aus einem *white gaze* heraus als Teil der Dominanzkultur betreiben. Da es im deutschsprachigen Raum bislang keine eigenständige rassismuskritische Ethik gibt, lohnt ein Blick auf internationale Perspektiven. Ein anschauliches Beispiel für eine rassismuskritische Perspektive bietet James H. Cone [GND](#), der Mitbegründer der Schwarzen Befreiungstheologie. Cone rückt die klassische ethische Leitfrage „Was soll ich tun?“ in ein neues Licht: Für ihn ist diese Frage bestimmt durch Gottes Erwählung der Unterdrückten zur Freiheit. Daraus folgt, dass sie nicht abstrakt-universal beantwortet werden kann, sondern stets im Kontext sozialer Machtverhältnisse gestellt werden muss.

Während *weiße* Theologen und Ethiker Theorien über das Gute und Gerechte entwickelt haben, die letztlich von *weißen* Machtinteressen geprägt waren, lautet die zentrale Frage aus Schwarzer Erfahrung: „Was sollen wir Schwarzen tun?“ Cone verdeutlicht dies anhand alltäglicher Überlebenssituationen versklavter Menschen. Für sie war es moralisch problematisch, von anderen Schwarzen zu stehlen – nicht jedoch, wenn es darum ging, den *weißen* Menschen Nahrung oder Besitz zu entziehen, um das eigene Leben und das der Familie zu sichern. Ebenso konnten Lüge oder Täuschung notwendig sein, um in einem System von Gewalt und Unterdrückung zu überleben. In diesen Kontexten verlieren Gebote wie „Du sollst nicht stehlen“ oder „Du sollst nicht lügen“ ihre abstrakte Allgemeingültigkeit. Sie müssen vielmehr im Lichte von Jesu befreiender Gegenwart gelesen werden – einer Gegenwart, die nicht die Unterdrücker legitimiert, sondern die Unterdrückten stärkt. [13]

Ohne Rassismuskritik bleibt Ethik ignorant für systemische Gewalt. Sie riskiert, das Gute aus der Sicht der Privilegierten zu definieren und damit die bestehende Ordnung zu stabilisieren. Rassismuskritik hingegen verschiebt den Fokus: Nicht abstrakte Prinzipien, sondern die Perspektive der Diskriminierten und Marginalisierten wird zum Ausgangspunkt ethischer Reflexion.

Schließlich ist Rassismus nie isoliert zu betrachten. Er ist stets verflochten mit anderen Herrschafts- und Unterdrückungsformen wie Patriarchat, Klassismus oder Heteronormativität (vgl. Art. Queerness/ Queersein). Eine theologische Ethik, die rassismuskritisch sein will, muss daher intersektional sensibel arbeiten, um gesellschaftliche Machtverhältnisse in ihrer Komplexität zu erkennen und tragfähige Visionen gerechter Verhältnisse zu entwickeln.

Eine weitere, unverzichtbare Ergänzung kommt daher aus der Schwarzen feministischen Ethik, der sogenannten Womanistischen Ethik. Katie G. Cannon ^{GND} hat als erste systematisch die Erfahrungen Schwarzer Frauen in den USA in eine ethische Theorie überführt. Sie zeigt, wie sich rassistische, sexistische und klassistische Unterdrückungen überlagern und wie Überlebensstrategien, Widerstandspraxen und Alltagskämpfe Schwarzer Frauen ethisch relevante Quellen darstellen. Damit verschiebt sich der Fokus von abstrakten Normen hin zu gelebten Erfahrungen, die als Maßstab für moralische Urteilsbildung ernst genommen werden. Die alltäglichen moralischen Dilemmata Schwarzer Frauen gelten dabei nicht als Randphänomene, sondern als paradigmatische Orte ethischer Erkenntnis. Cannon argumentiert, dass solche Entscheidungen ethisch relevant sind, weil sie Formen moralischer Kreativität, widerständiger Subjektivität und Würde hervorbringen.

Unter den Bedingungen des US-amerikanischen *white-supremacy*-Systems mussten Schwarze Frauen immer wieder zwischen konkurrierenden Gütern wählen – etwa zwischen moralischer Integrität und Überleben, zwischen Gehorsam und widerständigem Handeln oder zwischen Wahrheitsagen und dem Schutz ihrer Unversehrtheit. Ähnlich wie James H. Cone ^{GND} die moralische Frage vom Standpunkt der Unterdrückten her neu bestimmt, zeigt Cannon ^{GND}, dass *moral agency* in Kontexten struktureller Gewalt entsteht und deshalb nicht nach Maßstäben beurteilt werden kann, die diese Machtverhältnisse ausblenden. Eine Frau, die sich im Haushalt einer *weißen* Familie minimale Freiräume schafft – indem sie ihr Arbeitstempo selbst bestimmt, heimlich Pausen nimmt oder Informationen zurückhält –, handelt daher nicht unmoralisch, sondern navigiert die Zwänge eines Systems, das ihre Handlungsoptionen massiv begrenzt. Ethische Normen müssen folglich Machtasymmetrien berücksichtigen, wenn sie nicht Gefahr laufen wollen, ausgerechnet jene zu verurteilen, die in Situationen permanenten Zwangs um ihr Überleben und ihre Würde ringen. [14]

Während Cannon damit vor allem die situative moralische Urteilskraft Schwarzer Frauen sichtbar macht, verschiebt Delores S. Williams ^{GND} den Fokus auf eine weitere, ebenso zentrale Dimension womanistischer Ethik: die Priorität des Überlebens. In ihrer Relektüre der Hagar-Erzählung entwickelt Williams eine „survival ethics“, die einen eigenständigen, aber eng anschlussfähigen Akzent setzt. Anders als traditionelle christliche Ethiken, die oft Leiden und Opferbereitschaft idealisieren, bestimmt Williams Überleben als vorrangige moralische Kategorie – vor jeder Form abstrakter Normtreue oder Opferethik. Für Schwarze Frauen, die historisch sexualisierte Gewalt, ökonomische Ausbeutung und erzwungene Entwurzelung erfahren haben, ist Überleben kein bloß pragmatisches Ziel, sondern theologisch und ethisch bedeutsam. Williams zeigt: Hagar wird nicht erlöst, indem sie leidet; sie überlebt trotz

leidvoller Erfahrungen, Vertreibung und Marginalisierung. Darin erkennt Williams ein Modell strategischer Handlungsfähigkeit: Ausweichbewegungen, kleine Widerstandstaktiken, das Schaffen von Räumen für die eigene Würde – all dies wird zu moralisch signifikanten Akten. Die Priorisierung von Überleben transformiert damit die ethische Bewertung von Handlungen unter Bedingungen struktureller Gewalt und eröffnet eine Ethik, die die *agency* der Unterdrückten ernst nimmt, ohne sie in Opferkategorien zu fixieren. ^[15]

Die Einsichten der Rassismuskritik lassen sich produktiv mit Grundüberzeugungen der theologischen Ethik ins Gespräch bringen – insbesondere mit Überlegungen zu Sünde, Rechtfertigung und menschlicher Verantwortlichkeit. Ein solcher Dialog eröffnet wechselseitige Klärungsgewinne: Während die theologische Ethik ein tiefes Verständnis menschlicher Verstricktheit und der Notwendigkeit göttlicher Gnade bereitstellt, macht die Rassismusforschung sichtbar, wie sehr ethische Urteile, kirchliche Praktiken und gesellschaftliche Ordnungen von Machtasymmetrien durchzogen sind. Allerdings stößt dieser Dialog dort an seine Grenzen, wo spezifisch protestantische Denkfiguren – etwa die Differenz zwischen Person und Werk oder die Annahme des Sünders bei gleichzeitiger Verurteilung der Sünde – zu Entlastungs- und Bagatellisierungsstrategien angesichts rassistischer Handlungen werden. Denn diese Formeln sind in *weiß*-privilegierten Kontexten häufig so verankert, dass sie die Perspektiven von Christ*innen of Color systematisch ausblenden. Wird die Differenz zwischen Person und Werk im Kontext von Rassismus bemüht, geschieht dies oft ohne die Frage, wer eigentlich die Last der Geduld, des verbenden Zugehens und der Gesprächsbereitschaft tragen soll. Die daraus resultierenden Argumentationsmuster verschieben die Verantwortung: Sie fordern von Betroffenen implizit Verständnis und Nachsicht, während *weiße* Täter*innen pastoral-milde adressiert werden. Das theologische Motiv, den Sünder anzunehmen, wird so – unbeabsichtigt, aber wirksam – zum Instrument *weißer* Selbstentlastung. Darüber hinaus verfehlt die protestantische Unterscheidungsformel die Realität rassistischer Herrschaft, wenn sie Rassismus primär als individuelles Fehlverhalten deutet. Rassismus ist jedoch ein strukturelles Ordnungsprinzip, das soziale Positionen, Verletzbarkeiten und Handlungsspielräume ungleich verteilt. In einer solchen Konstellation kann die Rede davon, dass „alle gleichermaßen Sünder sind“, die asymmetrische Verstrickung in rassistische Systeme überdecken. *Weißsein* – als historisch gewachsene Machtposition – verleiht unverdiente Vorteile, die nicht durch moralische Gleichheit neutralisiert werden können. Die Berufung auf Sünde und Gnade verliert hier ihre kritische Schärfe, wenn sie nicht zugleich die unterschiedlichen Verantwortlichkeiten in rassifizierten Gesellschaften reflektiert.

Eine rassismussensible theologische Ethik muss daher fragen, wem bestimmte theologischen Formeln dienen, welche Erfahrungen sie marginalisieren und welche Handlungsmöglichkeiten sie eröffnen oder verschließen. Sie steht vor der Aufgabe, den reformatorischen Impuls – die radikale Kritik menschlicher Selbstrechtfertigung – gegen die Mechanismen *weißer* Selbstentlastung stark zu machen und die Solidarität mit von Rassismus Betroffenen zum Kriterium theologischer Urteilsbildung zu erheben. ^[16]

Im deutschsprachigen Raum steht eine solche rassismusreflektierte theologische Ethik bislang erst in Ansätzen zur Verfügung; sie ist jedoch unverzichtbar für normative, angewandte und metaethische Überlegungen, die die Realität rassistischer Machtverhältnisse ernst nehmen wollen.

Weiterführende Literatur

Eleyth, Nathalie, Decolonize the Female Black Body! »Race« als Desiderat der Evangelischen Sexualethik, in: Meireis, Torsten/Wustmans, Clemens (Hrsg.), Theologie und Dekolonialität. XXX. Werner-Reihlen-Vorlesungen (Beiheft zur Berliner Theologischen Zeitschrift 40), Berlin/Boston 2024, 53–69.

Gautier, Dominik, Die Ambivalenz des Realismus. Reinhold Niebuhrs theologische Ethik in rassismuskritischer Perspektive, Zürich 2022.

Höfer, Alena, Dear White Theology! Über Weißsein und rassistische Strukturen in der Theologie sprechen, in: Zeitschrift für Interkulturelle Theologie und Missionswissenschaft 48/2 (2022), 22–42.

Kileo, Emmanuel, Weißsein als ideologisches Konstrukt in kirchlichen Süd-Nord-Partnerschaften, Neuendettelsau 2014.

Vecera, Sarah, Wie ist Jesus weiß geworden? Mein Traum von einer Kirche ohne Rassismus, Ostfildern 2022.

Wollrad, Eske, Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion, Königstein 2005.

Wollrad, Eske, Wildniserfahrung, womanistische Herausforderung und eine Antwort aus Weißer feministischer Perspektive, Gütersloh 1999.

Einzelnachweise

- 1 Vgl. Essed, Philomena, Multikulturalismus und kultureller Rassismus in den Niederlanden, in: Institut für Migrations- und Rassismusforschung (Hrsg.), Rassismus und Migration in Europa. Beiträge des Kongresses „Migration und Rassismus in Europa“, Hamburg, 26. bis 30. September 1990, Hamburg 1992, 373–387, 375.
- 2 Vgl. Arndt, Susan, Rassismus. Eine viel zu lange Geschichte, in: Fereidooni, Karim/El, Meral (Hrsg.), Rassismuskritik und Widerstandsformen, Wiesbaden 2017, 29–45.
- 3 Vgl. Rommelspacher, Birgit, Was ist eigentlich Rassismus?, in: Melter, Claus/Mecheril, Paul (Hrsg.), Rassismuskritik. Rassismustheorie und –forschung (Band 1), Frankfurt a. M. 2011, 25–38, 29.
- 4 Messerschmidt, Astrid, Zwischen Unschuld und Überlegenheit – Antisemitismus und Rassismus als Weltbilder, in: Mendel, Meron/Cheema Saba-Nur/Arnold, Sina (Hrsg.), Frenemies. Antisemitismus, Rassismus und ihre Kritiker*innen, Berlin 2022, 79–83, 79.
- 5 Vgl. Messerschmidt, Unschuld, 80–81.
- 6 El-Mafaalani, Aladin, Wozu Rassismus? Von der Erfindung der Menschenrassen bis zum rassismuskritischen Widerstand, Köln 2021, 56.
- 7 Arndt, Susan, Rassismus, in: Arndt, Susan Arndt/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, Münster 2019, 37–43, 43.
- 8 Vgl. Scharathow, Wiebke et al., Rassismuskritik, in: Melter, Claus/Mecheril, Paul (Hrsg.), Rassismuskritik. Rassismustheorie und –forschung (Band 1), Frankfurt a. M. 2011, 10–12, 10.
- 9 El-Mafaalani, Wozu Rassismus, 152.
- 10 Mecheril, Paul/Melter, Claus Melter, Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus, in: Mecheril, Paul et al. (Hrsg.), Migrationspädagogik (BACHELOR | MASTER), Weinheim/Basel 2010, 150–178, 172.
- 11 Rommelspacher, Rassismus, 26.
- 12 Vgl. Lutherischer Weltbund, 20.12.2013 (<https://lutheranworld.org/de/news/erinnerung-nelson-rolihlahla-mandela-1918-2013>), abgerufen am 15.09.2025 und Lutheran World Ministries, Namibia Update, 31.07.1977 (https://africanactivist.msu.edu/recordFiles/210-849-27874/african_activist_archive-a0a0g8-a_12419.pdf), abgerufen am 15.09.2025.
- 13 Vgl. Cone, James H., Gott der Befreier. Eine Kritik der weißen Theologie, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1982, 121–136.
- 14 Vgl. Cannon, Katie G., Black Womanist Ethics, Atlanta 1988.
- 15 Vgl. Williams, Delores S., Sisters in the Wilderness. The Challenge of Womanist God-Talk, New York 1993.
- 16 Vgl. Eleyth, Nathalie, Die Differenz zwischen Person und Werk im Blick der Rassismuskritik. Die protestantische Variante einer weißen Distanzierungsstrategie?, in: Wustmans, Clemens et al. (Hrsg.), Kontext und Dialog. Sozialethik regional – global – interdisziplinär (Festschrift für Traugott Jähnichen zum 65. Geburtstag), Stuttgart 2024, 295–307, Kap. 2.1 und Kap. 2.2.

Zitierweise

Eleyth, Nathalie: „Rassismus/ Rassismuskritik (ethisch)“, Version 1.0, in: Onlinelexikon Systematische Theologie, ISSN 3052-685X, 16. Januar 2026. DOI: <https://doi.org/10.15496/publikation-114731>

Metadaten

DOI	https://doi.org/10.15496/publikation-114731
Creative Commons Lizenztyp	Attribution-NonCommercial-NoDerivs CC BY-NC-ND (4.0)
peer reviewed von	Dominik Gautier
Artikelsammlung	Gesellschaft
Sachschlagwort	Gesellschaft , Herrschaft , Ideologie , Macht , Sprache , Unterdrückung
Index Theologicus (IxTheo)	Gesellschaft , Herrschaft , Ideologie , Macht , Sprache , Unterdrückung
Karlsruher Virtueller Katalog (KVK)	Gesellschaft , Herrschaft , Ideologie , Macht , Sprache , Unterdrückung
Personen	Katie G. Cannon , James H. Cone , Aladin El-Mafaalani , Delores S. Williams

SCHLAGWORTE

Gesellschaft

Herrschaft

Ideologie

Macht

Sprache

Unterdrückung