

I. Kritischer Okzidentalismus. Reflexionen hegemonialer Kultur- und Identitätspolitiken

Occidentalism Reconsidered¹

Hegemoniekritik, Hegemonie(selbst)kritik, Desintegration und Intersektionalität

Gabriele Dietze

Wenn Du Deine Identität nur durch ein Feindbild aufrechterhalten kannst, dann ist Deine Identität eine Krankheit.

*Hrant Dink*²

Im März 2019 wurde eine schwangere Berlinerin von einem Mann in den Bauch geschlagen – in der Berichterstattung hieß es, dass sie wegen ihres Kopftuchs angegriffen worden sei. Doch nicht ihr Kopftuch ist der Grund für den Angriff, sondern die Tatsache, dass der Täter ein Rassist ist.

*Kübra Gümüşay*³

Wir sind die *anderen*, die wissen, dass *normal* uns nichts zu sagen hat. *Normal* ist keine Autorität für uns. Wir werden füreinander da sein, wenn die Mehrheitsgesellschaft zuschaut und nicht eingreift. Wir sind die Alternative für Deutschland.

*Sasha Marianna Salzmann*⁴

-
- 1 Der hier vorliegende Beitrag ist eine Aktualisierung und Neuverortung des Aufsatzes »Okzidentalismuskritik: Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektive« (Dietze 2009). Die Denkfigur ist im letzten Jahrzehnt mehrfach aufgegriffen worden und hat in den Entwicklungen um einen organisierten Rechtspopulismus und rassistische Anschläge gegen Minderheiten der letzten Dekade neue Aktualität gewonnen. Für eine sorgfältige und kompetente Redaktion bedanke ich mich bei Agnes Böhmelt.
 - 2 Hrant Dink war ein Journalist, der 2007 in der Türkei einem politischen Attentat zum Opfer fiel. Mit dem Zitat bewarb das Berliner Maxim Gorki Theater im Januar 2017 eine Veranstaltung zum »(GE)DENKEN« an seinen zehnten Todestag, vgl. <https://twitter.com/gorkitheater/status/821999791840395264> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
 - 3 Kübra Gümüşay ist Wissenschaftlerin, Journalistin und Aktivistin. Das Zitat stammt aus Gümüşay 2020: 112.
 - 4 Sasha Marianna Salzmann ist Dichterin und Hausautorin am Maxim Gorki Theater. Das Zitat stammt aus Salzmann 2019: 26, Hervorhebungen im Original.

Identity Trouble

Im Februar 2021 sind drei Romane von jungen Autorinnen erschienen, die in Deutschland leben, aber ständig von der Mehrheitsgesellschaft auf ihren Migrationsvordergrund⁵ inspiziert werden: *Identitti* von Mithu M. Sanyal (Sanyal 2021), *Ministerium der Träume* von Hengameh Yaghoobifarah (Yaghoobifarah 2021) und *Adas Raum* von Sharon Dodua Otoo (Otoo 2021). Die Autorinnen bieten drei Versionen an, wie sie solche Zumutungen konfrontieren oder unter ihnen durchtauchen. *Identitti* verschreibt ihrer Heldin Nivedita und einem Kollektiv von kämpferischen Student*innen einen Parforceritt durch die intellektuellen Milieus der deutschen postkolonialen Identitätspolitik und -kritik; im *Ministerium der Träume* kämpfen sich drei Frauengenerationen einer Familie, deren Migration als politisches Exil begann, durch eine Gesellschaft, die sie nicht heimisch machen will und auch aktiv bedroht, und Otoo folgt Ada durch verschiedene Jahrhunderte und Lokalitäten in Afrika und England und bis ins faschistische und dann gegenwärtige Deutschland, wo es unmöglich scheint, als Schwarze und schwangere Frau eine Wohnung zu bekommen.

Alle drei Romane sind komplex und beschreiben unverwechselbare Individuen, die unterschiedliche Diskriminierungen erleben. Deswegen soll auch hier nicht nach Gemeinsamkeiten gesucht werden, um nicht selbst mit am Kollektivsubjekt Migrationsvordergründer*in zu stricken und dabei das »Nicht-wir«-Muster zu bedienen, das die notorische Woher-kommst-du-Frage motiviert. Eine Parallelität allerdings springt ins Auge, die jedoch keine imaginierte Ähnlichkeit der Protagonist*innen der Romane behauptet, sondern diejenigen betrifft, die diskriminieren. Es wird gefragt, warum »Deutschsein« eine Frage der Abstammung sein muss und warum aus Weißsein Überlegenheit, Berechtigung und ein exklusiver Anspruch auf »Heimat« erwachsen. Otoo hält fest, dass das Privileg Weißsein seinen Besitzer*innen vielfach so selbstverständlich erscheint, dass es nicht einmal im Unbewussten aufspürbar ist. Über eine ihrer Figuren – Helmut Gröttrup aus dem mit dem Ingeborg-Bachmann-Preis ausgezeichneten Text »Herr Gröttrup setzt sich hin« – schreibt sie: »Und wenn jemensch ihn als ›weiß‹ bezeichnet hätte, hätte er dies entweder als Synonym für ›deutsch‹ aufgefasst oder sich gefragt, ob dies als Beleidigung zu verstehen war. Oder beides.« (Otoo 2016: 2) Yaghoobifarah lässt in einem Interview über *Ministerium der Träume* wissen: »[Ich] finde die meisten Geschichten über weiße cis hetero Leute extrem langweilig. [...] [Ihr] Blick auf die Welt [...] [ist] ihr ganz spezieller Blick [...]. Aber sie tun so, als sei das ein universaler Blick, sie gestehen sich das nicht ein.« (Yaghoobifarah in Aschenbrenner 2021: o. S.) Die weiße Autorin Sophie Passmann – auch sie ein Phänomen der literarischen »Welle«

5 »Migrationsvordergrund« ist eine sprachpolitische Intervention, um die diskriminierende Rede vom »Migrationshintergrund« zu ironisieren (vgl. Dietze 2019: 10).

junger Autor*innen, die sich im Roman *Komplett Gänsehaut* (Passmann 2021) ebenfalls mit Rassismus auseinandersetzt – sagt zu dem von Otoo und Yaghoobifarah beschriebenen Phänomen: »[Der] Habitus des alten weißen Mannes lässt sich nun mal vererben. Das heißt, die Kinder von alten weißen Männern sind erst mal durch ihre Privilegien, durch ihr kulturelles und soziales Kapital verdächtig.« (Passmann in Hausbichler 2021: o. S.)

Trotz dieser pessimistischen Analyse scheint eine Einsicht mindestens *einer* sozialen Gruppe aus der Mehrheitsgesellschaft aufzuscheinen, wenn Tobias Becker in seiner Rezension von *Komplett Gänsehaut* fragt: »Was unterscheidet viele junge weiße Mittelschichtsfrauen von alten weißen Männern? Dass sie ihre Privilegien reflektieren.« (Becker 2021: o. S.) Sanyals *Identitti* radikalisiert diese vorsichtige Hoffnung dadurch, dass sie eine Geschichte schreibt, in der Privileg zur Last wird. Eine anti-rassistische *weiße* Professorin der Postkolonialen Studien gibt sich hier als Inderin aus. Eine Studentin und Jüngerin *of color* fragt nach ihrer Enttarnung irritiert, ob man *Weißsein* aufgeben müsse, wenn man nicht rassistisch sein wolle (Sanyal 2021: 347). Trotzig antwortet die enttarnte Professorin, dass im Kampf gegen Rassismus eine selbst gewählte »transracial identity« ebenso legitim sei wie eine Transgender-Identität (ebd.). Diese hier referierten neuen Geschichten handeln alle von einer kulturellen Hegemonie der Mehrheitsgesellschaft und wie sie zu strukturellem Rassismus führt, aber auch davon, worin ihre Machtmechanismen bestehen, und welche Möglichkeiten imaginiert werden können, sie zu ignorieren oder zu unterbrechen.

Hegemoniekritik und Hegemonie(selbst)kritik

Kulturelle Hegemonie produziert zustimmungsfähige Ideen. Sie ent- und erhält das, was Mehrheiten und mit Definitionsmacht ausgestattete gesellschaftliche Gruppen für ihre »Identität« halten. Kulturelle Hegemonie ist immer auch ein Kompromiss zwischen Besitzer*innen von tatsächlicher Macht, zum Beispiel ökonomischer oder institutioneller Natur, und anderen Menschen, die nicht die unmittelbaren Privilegien von Kapital, Staatsmacht und/oder männlichem Geschlecht genießen, sich aber zu einer virtuellen Gesamtgruppe zählen. Die Kompromiss-Arbeit besteht darin, letzteren etwas anzubieten, das ihnen Ideen von Widerstand gegen die wahrhaft Mächtigen austreibt und gleichzeitig eine positive Gruppenidentifikation ermöglicht. Nach dem Philosophen Antonio Gramsci boten die Faschisten dem italienischen Proletariat die Legende vom ausbeutenden Judentum an, um es von einer sozialistischen Revolution abzuhalten. Antisemitismus oder auch Ressentiments gegen angeblich faule und parasitäre Südtaliener*innen waren ein Klebstoff, der die Herrschenden und die Beherrschten zusammenheftet und alle Italiener*innen, die sich vom Faschismus infizieren ließen, mit einer Illusion von Stärke und Überlegenheit ausstattete (vgl. Demirović 2018). Rassismus und

rassifizierende Klassenpolitik sind demnach Mittel dafür, gesellschaftliche Kohäsion und ethnonationale Einheit und Überlegenheit herzustellen. Dazu bedarf es des Ausschlusses von »Anderen« und ihrer Ausstattung mit angeblich negativen Eigenschaften, um die angeblich positiven Eigenschaften der kulturellen Hegemonie hervorzuheben.

In Deutschland ging der Faschismus ähnliche, aber noch tödlichere Wege, als er neben Jüd*innen weitere Gruppen wie zum Beispiel Rom*nja zur Vernichtung vorsah. Hier wurde kulturelle Hegemonie über Arier*innentum oder die »Reinheit der Rasse« hergestellt, weshalb auch körperliche, geistige und sexuelle »Abweichung« ins Fadenkreuz der faschistischen *Necropolitics* (Mbembe 2003) gerieten. Im postfaschistischen Westdeutschland kam man dann zu anderen Selbstkonstruktionen durch Ausschluss. Auf ein Ressentiment gegen Geflüchtete aus den verlorenen Ostgebieten folgte ein grimmiger Antikommunismus, der »Freiheit« und »Demokratie« und die Segnungen des Kapitalismus gegen autoritäre Strukturen und Planwirtschaft ins Feld führte. Um die Jahrtausendwende bekam im Zuge der Arbeitsmigration aus muslimischen Ländern, den sogenannten »Nahostkriegen« und deren Effekten für einen politischen Islamismus die Gegenüberstellung Okzident versus Orient zunehmend die Rolle, kulturelle Hegemonie herzustellen. Diese geopolitische Lage motivierte zur Einführung des Arbeitsbegriffs »Okzidentalismus«, der Abendland und kulturelle Hegemonie verschmolz.

Zunächst noch »Islamkritik« genannt, kreierte ein antimuslimisches Ressentiment einen okzidentalischen Überlegenheitsmodus, der die bereits eingewanderte muslimische Bevölkerung der Nachkriegsarbeitmigration betraf und spätestens ab 2015 den Zuzug von Bürgerkriegsgeflüchteten aus den nahöstlichen Krisengebieten. Kulturelle Hegemonie wurde über Reklamationen zivilisatorischer »Fortschrittlichkeit« behauptet, die sich in Begriffen wie »Abendland«, »Aufklärung«, »Demokratie«, »Emanzipation« und »Säkularität« manifestierte. Dieser Wertekonsens war gegen einen imaginär einheitlichen Islam und dessen vermutete »Rückständigkeit« und »Aggression« gerichtet. *Okzidentalismuskritik* benennt in diesem Zusammenhang eine Strategie des Widerstands gegen eine Politik der abendländischen Dominanz und des Ausschlusses muslimischer Migrant*innen.

»Okzidentalismus« ist hier zu verstehen als ein Oberbegriff für die Arroganz, die sich hinter angeblich exklusiv westlichen kulturellen Errungenschaften versteckt. Oriental*innen oder, genauer gesagt, Muslim*innen⁶ sind die ideale Gegenprojektion für das gebildete Selbstporträt. Das ist allerdings lediglich der Überbau. In den Niederungen wird das Ideal ethnonationalistisch verkürzt: Es

6 Entscheidend für diese Klassifikation ist nicht, ob jemand tatsächlich aus dem Orient ist oder an den Islam glaubt, sondern das, was Nanna Heidenreich in ihren Überlegungen zu »[Aspekten] der V/Erkennungsdienste des deutschen Ausländerdiskurses« als »Oberflächenlektüren« bezeichnet hat (Heidenreich 2006: 206, 208).

geht darum, was »deutsch« ist. Nun ist das Deutschsein aber nicht einfach da, und selbst wenn, ist es kompliziert. Da ist die Scham über die faschistische Vergangenheit, die eine patriotische Selbstfeier problematisch macht. Maja Figge nannte ihre Studie zum bundesdeutschen Kino der 1950er Jahre dann auch *Deutschsein (wieder-)herstellen* (Figge 2015). Da sind die Risse zwischen der postfaschistischen Großelterngeneration, der post-68er Elterngeneration und den Millennials. Da hat der postsozialistische Osten noch nicht mit dem affirmativ kapitalistischen Westen zusammengefunden. Okzidentalismus oder antimuslimischer Rassismus ist so gesehen kein Vehikel, ein bedrohtes Deutschsein zu beschützen, sondern dient dazu, eines herzustellen, eine Zugehörigkeit zu konstruieren, eine Möglichkeit, »deutsch« als das Andere des Kritisierten zu definieren,⁷ aber vor allem auch, um eine Homogenität und Kohäsion unter den Ursprungsdeutschen hervorzubringen, die es so gar nicht gab und gibt.

Nun muss zwischen *Hegemonie(selbst)kritik* – also dem Bemühen, aus dem Inneren der *Dominanzkultur* (Rommelspacher 1995) eine selbstreflexive Diskussion zu eröffnen⁸ – und *Hegemoniekritik* (ohne »selbst«) unterschieden werden. Letztere geht von denjenigen aus, die ständigen Devaluierungen ihrer angeblichen »Andersheit« ausgesetzt sind. In den letzten Jahren wurden von Schwarzen deutschen (vgl. Hasters 2019), jüdischen deutschen (vgl. Czollek 2018), muslimischen deutschen (vgl. Gümüşay 2020) und anderen als »migrantisch« markierten Menschen (vgl. Terkessidis 2015) verstärkt Kritiken daran ausgearbeitet, auf welche Weise Formulierungen von bzw. jeweilig zugeschriebene »Besonderheiten« dazu dienen, okzidentale/*weiße* und ethnonational zugehörige »Deutsche« herzustellen – und »Ausländer*innen« und sogenannte »Passdeutsche« ostentativ nicht nur aus der Gemeinschaft auszuschließen, sondern auch ihre »Schädlichkeit« für das Sozialsystem, die Kriminalstatistik und die Geschlechterverhältnisse »nachzuweisen«.

Hegemoniekritik von Diskriminierten reibt sich dabei am »Integrationsdispositiv« (Mecheril/Thomas-Olalde/Melter/Arens/Romaner 2013: 19f.), demzufolge geglückte Einwanderung darin bestehe, möglichst ununterscheidbar von einer deutschen »Leitkultur« zu sein. Die unter anderem von Bassam Tibi (Tibi 1996) entwickelte Vorstellung, es gäbe einen ethnonationalen Wertekanon namens Leitkultur, der so vorbildlich sei, dass er »Anderen« zur Nachahmung dienen solle, wurde 2018 vom CSU-Politiker Alexander Dobrindt auf folgendes banales Wir-Gefühl gebracht: »In unseren Klassenzimmern hängen Kreuze, bei uns geben sich

7 Vgl. die Analyse der nationalistischen Abgrenzungspolitik gegenüber sichtbarer »Andersheit« von Fatima El-Tayeb mit dem treffenden Titel *Undeutsch* (El-Tayeb 2016).

8 Inzwischen ist von mehreren Seiten beobachtet worden, dass auch rassistierende Hegemonieproduktionen durchaus ein Bewusstsein ihrer selbst entwickelt haben und sich als »reflexiver Eurozentrismus« (Karakayali 2011) oder »reflexiver Faschismus« (Strick 2021) um neue »rationale« Argumente bemühen.

Mann und Frau die Hand, bei uns nehmen Mädchen am Sportunterricht teil, wir zeigen in der Öffentlichkeit unser Gesicht.« (Dobrindt 2018: o. S.).⁹

Dagegen haben Hegemoniekritiker*innen Visionen einer *Interkultur* (Terkessides 2010) oder ein *Manifest der Vielen* (Sezgin 2011a) entwickelt. Ihre Ansätze fördern die Akzeptanz von Vielfalt in *allen* (auch der dominanten) Gruppen und setzen gegen die konformistische »Verdeutschung«/Okzidentalismus (nicht gänzlich) spielerisch Konzepte wie das der *De-heimatisierung* (Maxim Gorki Theater Berlin 2019), der *Desintegration* (Czollek 2018) oder der *Postmigration* (Foroutan 2016). Gemeinsam ist beiden Sichtweisen – der Okzidentalismuskritik der von Rassismus negativ Betroffenen und der Okzidentalismus(selbst)kritik weißer Kritiker*innen –, den Schwerpunkt auf die Rassifizierung*innen zu legen und nicht auf die Analyse und Abwehr von Rassismen. Der Kampf gegen Rassismen ist dennoch Grundlage und Motiv der Anstrengung, die gemeinsame, aber auch viele separate Wege nimmt.

Deutsche Zustände

Meine ersten Definitionsversuche von Okzidentalismus sprachen zunächst von einem »Meta-Rassismus der Eliten« (Dietze 2009: 32). Kennzeichnend für einen solchen Rassismus war (und ist), dass er geleugnet wird, da Bildungseliten sich als aufgeklärt und im deutschen Fall zudem als postfaschistisch geläutert verstehen. Okzidentalismus verbirgt sich insofern eher hinter einer »Problematisierungskompetenz«¹⁰ oder in einem als gesichert geltenden »Wissensbestand«¹¹ »So bestreitet eine okzidentalistische meta-rassistische Selbstwahrnehmung, dass ihre »berechtigte Kritik« am islamistischen Fundamentalismus rassistische Elemente haben könnte.« (Ebd.) Dieser Meta-Rassismus hat sich zunehmend auf die Ansicht verständigt, dass »der Islam nicht zu Deutschland gehöre«, weil er unserer »Leitkultur« widerspreche und »Parallelgesellschaften« mit repressiver Sexualpolitik und terroristischen Gefahren ausbilde.

-
- 9 Dobrindt griff damit eine Formulierung von Thomas de Maizière auf, der 2010 in einem Interview gesagt hatte: »Das Gesicht zu zeigen, sich in die Augen zu sehen, sich die Hand zu geben, das sind drei große zivilisatorische Errungenschaften, die bürgerliche Lebenskultur bedeuten.« (de Maizière in Müller 2010: o. S.)
- 10 Philomena Essed weist in *Understanding Everyday Racism* darauf hin, dass die Problematisierungsdiskurse der Eliten über »einzusehende Schwierigkeiten« eine zentrale Funktion im rassistischen Diskurs haben (Essed 1991: 10).
- 11 David Theo Goldberg spricht von »racial knowledge« (Goldberg 2011) und Mark Terkessides von »rassistischem Wissen«, womit er eine Verbindung von gelebter gesellschaftlicher Praxis und »materiellen Apparaten« bezeichnet, die man auch »institutionellen Rassismus« nennen kann (Terkessides 1998: 60).

Solche Auffassungen wurden in den 2010er Jahren häufig gepflegt, als »islamkri-tische« bzw. islamfeindliche Stimmen sich überwiegend in der bürgerlichen Presse und auf parlamentarischer Ebene zu Gehör brachten. Okzidentalistische »Besorg-nisse« wurden in Islamkonferenzen kanalisiert, die in der offiziellen Rhetorik der Verständigung zwischen Mehrheitsgesellschaft und muslimischer Community die-nen sollten. Wie Schirin Amir-Moazami aber anmerkt, stellten sie viel eher einen Prozess der »Produktion des Tolerierbaren« (Amir-Moazami 2009) dar. Man suchte hauptsächlich nach disziplinierenden Übereinkünften, betreffend etwa die Zulas-sung von Mädchen zum Schwimmunterricht und Klassenfahrten, und diskutierte die ewige Kopftuchfrage. Zu dieser Zeit existierten weder die AfD (gegründet 2013) noch Foren wie PEGIDA (»Patriotische Bürger gegen die Islamisierung des Abend-landes«, gegründet 2014).

Schon zu Beginn wurde dabei jedoch deutlich, dass die antimuslimische okzi-dentalistische Hegemonieproduktion hauptsächlich im Modus von Geschlechter- und Sexualpolitiken stattfand.

»Sexualpolitik wird hier verstanden als eine Problematisierungsweise [...], mit der neoliberale Abendländischkeit und Stigmatisierung von (muslimischer) Religion zu einem Überlegenheitsmuster verknüpft werden, das Freiheit sexualisiert und als (sexuell) unfrei angerufene Gruppen rassisiert.« (Dietze 2017: 9)

Die Kopftuchdebatten (vgl. Korteweg/Yurdakul 2016), die unter anderem den angebli-chen Schutz der sexuellen Selbstbestimmung muslimischer Schülerinnen vor den Anforderungen einer patriarchalen Religion und Familie zum Gegenstand hatten, sind dafür ein gutes Beispiel.

Die Erfahrungen, über die Betül Ulusoy aus ihrer Schulzeit als kopftuchtragen-de Muslimin in Deutschland berichtet, lassen sich jedoch kaum als Schutz- und Ret-tungsnarrativ verstehen:

»Mein neuer PW- und Geschichtslehrer, vor dem mich einige gewarnt hatten, weil er sich unter anderem mit Sprüchen wie: ›Mit euch asozialem Ausländerpack muss ich mich abgeben!‹, hervorgetan hatte [...], kam zur ersten Stunde in die Klasse, warf seine Tasche, mit festem Blick auf mich, auf den Pult, bäumt sich vor mir auf und rief: ›Schon wieder eine Kopftuch!‹« (Ulusoy 2015: o. S., Hervorhebungen im Original.)

Die angebliche Zivilisationsanstrengung, im staatlich säkularen Erziehungssystem den Kindern mit Migrationsvordergrund zu mehr Freiheit zu verhelfen, enttarnt sich hier schnell als okzidentalistische Aggression.

Der Sarrazin-Effekt

Die bürgerliche Islamophobie¹² schloss sich bald mit dem rechtspopulistischen antimuslimischen Rassismus zusammen, als dieser in organisierter Form auftrat. Hilfreich war dabei ein Transferereignis bzw. eine Affektbrücke.¹³ Diese wurde 2010 durch ein Manifest des damaligen SPD-Mitglieds und ehemaligen Bundesbankers und Berliner Finanzsenators Thilo Sarrazin mit dem Titel *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen* (Sarrazin 2010) hergestellt. Im auflagenstarken Buch wurde die türkische Migration nach Deutschland als demografisches »Problem« dargestellt, das das Sozialsystem aushöhle, durch Kinderreichtum die ethnonational definierte »deutsche« Mehrheit infrage stelle und zu einem allgemeinen Niedergang von Bildung und Intelligenz führe. Das umstrittene Buch arbeitete mit überholten und wissenschaftlich diskreditierten rassistischen Daten¹⁴ und sozialdarwinistischen Phantasmen und normalisierte einen offen menschenfeindlichen Diskurs in einem solchen Ausmaß, dass eine Untersuchung der Friedrich-Ebert-Stiftung von einem »Sarrazin-Effekt« sprach. Laut dem Leiter der Studie, dem Leipziger Sozialpsychologen Oliver Decker, sei nach Sarrazins Veröffentlichung eine »sehr deutliche Zunahme [festzustellen] von bisher 34 Prozent auf über die Hälfte der Bevölkerung, die islamfeindlichen Aussagen zustimmt« (Decker in *Süddeutsche Zeitung* 2010: o. S.). 44 Prozent befürworteten die Aussage: »Seit der Debatte über Thilo Sarrazins Buch kann man sich trauen, den Islam offener zu kritisieren.« (Ebd.).¹⁵ Sarrazin hat, wie sechs Jahre später Donald Trump in den USA, den diskursiven Horizont des gesellschaftlich Sagbaren deutlich für die Rechte geöffnet (Decker/Brähler 2018: 25).

Die liberale publizistische Community und Vertreter*innen verschiedener Migrant*innen-Organisationen reagierten auf Sarrazins pauschale Islamkritik zunächst einmal empört. Plötzlich sollten Eingewanderte mit türkischen und

12 Der Begriff »Islamophobie« ist in sich selbst problematisch. Er legitimiert diese besondere Diskriminierungsart psychologisch als »Phobie«, also als auf etwas bezogen, wovor man berechtigt Angst haben könnte, und vermeidet die analytische Dimension der Alternativbezeichnung »antimuslimischer Rassismus«, die korrekter die Rassisierung einer Religion beschreibt (vgl. Müller-Ury/Opratko 2016).

13 Eine Affektbrücke verbindet, zum Beispiel im Theater, die dargestellten Gefühle auf der Bühne mit einer emotionalen Reaktion des Publikums. Dadurch werden Schwingungen erzeugt, Erika Fischer-Lichte (Fischer-Lichte 2004) spricht auch von einer »autopoietischen Feedbackschleife«. So geschah es auch in den Reaktionen auf die Vorfälle der Kölner Silvesternacht 2015. Über Emotionsworte und Affektbilder stellte sich eine beinahe unabweisbare Interpretation der »Ereignisse« ein.

14 Vgl. dazu Sarrazins Anlehnung an das rassistische Werk *The Bell Curve* (Herrnstein/Murray 1994), das von einem genetisch bedingten Intelligenzdefizit nicht-weißer Menschen ausgeht.

15 Für eine Zusammenfassung der Sarrazin-Debatte vgl. Friedrich 2011a; Friedrich 2011b.

arabischen Wurzeln hauptsächlich muslimisch sein, über Religion definiert werden und entweder dadurch eine Gefahr darstellen, dass sie intolerante oder gar terroristische Gedanken hegten, oder selbst in Gefahr sein, weil sie von ihren traditionalistischen Familien unter Kopftüchern versteckt, zwangsverheiratet und ehrengemordet würden. Gegen die unerträgliche Vereinheitlichung mit dem Kollektivnamen »Moslem« und gegen das Sarrazin'sche Diktum *Deutschland schafft sich ab* wurde die Anthologie *Manifest der Vielen. Deutschland erfindet sich neu* (Sezgin 2011a) gesetzt. Zentraler Gedanke dabei war das Bestehen auf Unterschiedlichkeit, Individualität und Diversität. Hilal Sezgin versuchte mit Ironie auf diese Selbstverständlichkeit hinzuweisen, die in der Sarrazin-Debatte unterzugehen drohte: »Muslime sind beinahe normale Menschen. Stärkere These: Individuen sogar! Mit unterschiedlichen Fähigkeiten und Berufen, mit Träumen und Ängsten ...« (Sezgin 2011b: 46) Auch unter nicht als »migrantisch« markierten Liberalen und Linken war die Empörung groß. Im Effekt wirkte die Aufregung um das Pamphlet dabei jedoch eher als Public-Relations-Kampagne als entschiedene Einhegung einer nicht zu dulddenden rassistischen Äußerungsform.

Das Ereignis Köln

Der Zuzug von fast einer Million Bürgerkriegsgeflüchteten aus Syrien, dem Irak und Afghanistan verschob den Fokus der Diskriminierung von den Nachkommen der »Gastarbeiter*innen« auf Geflüchtete. Die Verschwisterung des bürgerlichen Überlegenheits-Okzidentalismus mit der rechtspopulistischen Dämonisierung des Islams erreichte ihren Kulminationspunkt in der medialen Erregung über die Kölner Silvesternacht 2015/2016, in der es zu gruppenförmigen sexualisierten Belästigungen von Mädchen und Frauen durch vorwiegend junge nordafrikanische Männer gekommen war (vgl. Dietze 2016a). In den bürgerlichen Bildungsblättern wie der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* wurde »der arabische Mann« negativ mit dem europäischen Mann kontrastiert: Er sei ein

»Barbar am Rand der zivilisierten Welt [, der] gar kein richtiger Mann ist, eher ein groß und geschlechtsreif gewordenes Kind, unendlich grausam und unherrscht. Wogegen ein Mann [...] nur einer ist, der an sich gearbeitet, Geist und Körper gebildet hat, ein Mensch, dessen Herrschaftsanspruch mit der Beherrschung seiner selbst beginnt. [Männlichkeit sei damit] weniger eine Frage der Biologie als eine der Kultur [...], eine Fähigkeit also, die man lernen, üben, sich aneignen muss.« (Seidl 2016: o. S.)

Die äußerste Rechte dagegen hielt sich nicht mit zivilisationskritischen Anmerkungen und etwaigen Erziehungsprogrammen auf, sondern forderte mit dem Slogan

»Rafefugees not welcome« die sofortige Deportation aller Geflüchteten.¹⁶ Für die AfD und PEGIDA ist ein als unreformierbar angenommener Islam Grund für die Annahme eines unvermeidlichen *clash of civilizations*, in dessen Rahmen die (alten und neuen) Migrant*innen die »ethnisch« Deutschen angeblich bald an Zahl übertreffen, ihre Werte zerstören und ihnen ihre Religion aufzwingen werden. Der *Große Austausch* (Camus 2016) könne nur verhindert werden, indem man die orientalischen Aggressor*innen verjage. »Köln« geriet zur Chiffre einer opportunistischen Berufung auf »abendländische« sexuelle Freiheit gegen »muslimische« sexuelle Gewalt, die aus einer religiös motivierten Sexualunterdrückung erwachse. Sexualisierte Straßenbelästigung wurde damit von einer allgemeinen patriarchalischen Untat zu einem »muslimischen Spezialproblem«. Dieser Diskurstransfer hatte zwei willkommene Effekte. Erstens entlastete er die heimischen Belästiger (nicht nur) auf Volksfesten. Zweitens erlaubte er es den Rechtspopulist*innen, von ihrer eigenen antiemanzipativen Geschlechter- und Sexualpolitik abzulenken. Sexuell selbstbestimmte Frauen hatten und haben für sie nur im antiislamischen Feld einen strategischen Platz. Ansonsten polemisiert man gegen Sexualaufklärung, die Ehe für alle und Adoptionen queerer Eltern, geschlechtergerechte Sprachpolitik und sogar weibliche Berufstätigkeit in der Ehe (vgl. Dietze/Roth 2020).

Eine besondere Kuriosität in der Ausschlichtung der Kölner Ereignisse leistete sich dabei die Fraktionsvorsitzende der AfD im Bundestag, Alice Weidel: In einem Interview auf dem neurechten Blog *Philosophia Perennis* von David Berger sagte sie:

»Und schließlich ein Beispiel, das mir Kölner Bekannte berichtet haben: Dort haben inzwischen fast alle Bars im größten schwul-lesbischen Ausgehviertel Sicherheitspersonal. Früher wäre das undenkbar gewesen. Trotzdem sieht man dort nahezu jedes Wochenende Polizeieinsätze gegen stehlende, raubende, prügelnde und grapschende Täter. Und die entstammen genau der Klientel, die sich in der Silvesternacht 2015 vor dem Kölner Hauptbahnhof zusammengerottet hat. Diese Leute sind nicht weg. Sie treten nur nicht mehr in Massen, sondern jetzt in kleinen Gruppen auf und machen unvermindert weiter. Und die schwul-lesbische Szene ist eines ihrer liebsten Einsatzgebiete.« (Weidel in Berger 2017: o. S., Hervorhebungen aus dem Original nicht übernommen.)

Hier ist zunächst anzumerken, dass Weidel die queere Szene Kölns implizit weiß denkt und die vielfachen transethnischen und transnationalen Begegnungen und Beziehungen, die dort ebenfalls sichtbar werden, unterschlägt. Da nur die AfD sich den sexuellen Gefahren muslimischer Einwanderung konsequent entgegenstelle,

16 Der rechte Slogan »rafefugees not welcome« ist eine Verballhornung der ersten Transparente »refugees welcome«, die bei dem Flüchtlingszuzug im Sommer auftauchten. An anderer Stelle habe ich diese gezielte sexualisierte Diskriminierung »Ethnosexismus« genannt (Dietze 2016b).

kommt sie an anderer Stelle zu dem Schluss: »Die AfD ist die einzige Schutzmacht für Schwule und Lesben in Deutschland« (AfD – Alternative für Deutschland 2017). Unter dieser Überschrift zitiert die offizielle Webseite der AfD das Interview und verlinkt seine vollständige Fassung. Der Eintrag wird mit einem Bild illustriert, das Weidel mädchenhaft und zart unter der Kuppel des Bundestags positioniert zeigt (ebd.; Dietze 2019: 136, 138).

Begriff und Quellen

Der Begriff »Okzidentalismus« hätte nicht geprägt werden können, wenn es nicht viele Vorbilder für diese Art von Herrschaftslogik gegeben hätte. Im Folgenden sollen einige davon, die eine direkte Verbindung mit der Vorstellung eines »zivilisierte/re/n« Abendlandes haben, vorgestellt werden. Die Idee von einer blockähnlichen Hochkultursphäre Abendland/Okzident und ihrem Gegenüber eines »unzivilisierten« und »rückständigen«, aber gleichwohl fantastischen »Orient« ist bereits von Edward Said in seiner berühmten Studie *Orientalism. Western Concepts of the Orient* (Said 1978) analysiert worden. Bei der Lektüre britischer und französischer Literatur über die jeweiligen Kolonialreiche im Nahen und Mittleren Osten entdeckte er eine »imaginative geography« (ebd.: 54) und hierarchisch angelegte Vorstellungswelten. Dem orientalistischen Phantasma von Haremsherren und ihren so sinnlichen wie trägen Gespielinnen werden darin disziplinierte Kolonialisten gegenübergestellt, die ihre Reiche qua Triebverzicht erobern und erhalten sowie tugendhafte Ideale europäischer Weiblichkeit.

Die von Said angeregten angloamerikanischen Postcolonial Studies beschäftigen sich unter anderem mit dem französischen und britischen Kolonialismus. Die Studienrichtung gehörte in amerikanischen und britischen Universitäten für längere Zeit einem akzeptierten Gegenkanon kritischer Wissenschaft an, ist aber in jüngerer Zeit unter Beschuss geraten. In Frankreich hängt man zum einen noch immer der Vorstellung von der Kolonisierung als *mission civilisatrice* an (vgl. Bancel/Blanchard/Lemaire 2005) und polemisiert neuerdings gegen einen *Islamo-Gauchisme*, der den aus amerikanischen Universitäten »eingeschleppten« Postcolonial Studies zu verdanken sei (vgl. Balmer 2021). In Deutschland ist der genozidale Kolonialismus in Südwestafrika entweder ganz vergessen (vgl. kritisch dazu Zimmerer 2015) oder wird als wenig maßgebliche und kurze historische Periode verharmlost, wie man an der Frage um die Restitution von Artefakten und Kultgegenständen aus ethnologischen Museen an ehemals Kolonisierte sehen konnte und kann.¹⁷

17 Vgl. etwa die Darstellungen des Kunsthistorikers Horst Bredekamp zur Frage von Raubkunst in deutschen ethnologischen Museen, insbesondere dem Humboldt-Forum (Deutschlandfunk Kultur 2018; Bredekamp 2021).

Auch hier werden postkoloniale Studien explizit angegriffen, indem man ihnen beispielsweise systematischen Antisemitismus unterstellt, vielfach deutlich geworden in der Kontroverse um den kamerunischen Philosophen Achille Mbembe, dem eine Gleichsetzung der südafrikanischen Apartheid mit der israelischen Besatzungspolitik unterstellt wurde.¹⁸

Während in den USA und Europa Theorien der Postkolonialität neuerdings in »Kulturkriegen« herausgefordert werden, ist es in Südamerika weniger umstritten, von einer andauernden »Kolonialität der Macht« zu reden (vgl. Quijano 2000), die einen Okzidentalismus hervorgebracht habe. Diese Denk- und Politikrichtung nennt sich folgerichtig »dekoloniale Theorie«. Der Anthropologe Fernando Coronil definiert als »Okzidentalismus« in diesem Zusammenhang:

»all jene Praktiken der Repräsentation, die an der Produktion von Konzeptionen der Welt beteiligt sind [...] die (1) die Komponenten der Welt in abgegrenzte Einheiten unterteilen; (2) ihre relationalen Geschichten voneinander trennen; (3) Differenz in Hierarchie verwandeln; (4) diese Repräsentationen naturalisieren; und so (5) an der Reproduktion existierender asymmetrischer Machtbeziehungen, und sei es noch so unbewusst, beteiligt sind.« (Coronil 2002: 184)

Coronil denkt dabei, so der Titel seines Aufsatzes, »Jenseits des Okzidentalismus«. Von einer »postokzidental Vernunft« (»postoccidental reason«) spricht Walter D. Mignolo (Mignolo 2000: 91). Ihm liegt daran, mit »subaltern knowledge« und »border thinking« einen »third epistemological space« zu etablieren, der nicht nur eine Vernunft jenseits des Okzidentalismus, sondern auch eine Neufassung des Begriffs der Moderne/Modernität (»modernity«) bedeutet. Während postkoloniale Diskurse in der Tradition der Orientalismuskritik sich auf die »Errungenschaften« der abendländischen Entwicklung stützen, um von da aus die Verbrechen des Kolonialismus zu delegitimieren, lehnen dekoloniale Theoretiker*innen einen positiven Bezug auf die europäische Aufklärung ab. In *The Darker Side of Western Modernity* (Mignolo 2011) führt Mignolo aus, dass der Okzident in *einer* historischen Bewegung Aufklärung *und* Kolonialismus, Menschenrechte *und* die moderne Sklaverei erfunden hat, und dass beides also als miteinander verbunden betrachtet werden muss.

Neben dem Konzept des Orientalismus und der post- bzw. dekolonialen Theorie ist eine der wichtigsten Referenzen für die Entwicklung eines (kritischen) europäischen Okzidentalismusbegriffs die bereits erwähnte Critical Whiteness Theory. Sie untersucht Weißsein als strukturelles Macht- bzw. Herrschaftssystem. *Whiteness/Weißsein* wird dabei noch in einem anderen Register wirksam als in der Gegenüberstellung eines »aufgeklärten« christlichen Okzidents und eines angebe-

18 Vgl. dazu unter anderem Mbembes eigene Aussagen zur Kontroverse um eine postkoloniale versus (vorgeblich) »antisemitische« Perspektive (Mbembe 2020).

lich religiös rückständigen Orients, teilt jedoch die Herkunft aus der Geschichte des Kolonialismus.

Die Vorstellung von der Überlegenheit von *whiteness* hat sich besonders in einem speziellen Exzess des Kolonialismus, der modernen Sklaverei, durchgesetzt. Das »Recht«, Menschen einzufangen, zu verkaufen und sie in lebenslanger erblicher Zwangsarbeit zu halten, wurde an die Hautfarbe geknüpft, die im Fall von Schwarz als Indiz von »Primitivität« und »Barbarei« gelesen wurde und im Fall von Weiß als angeborener Adel von »Kultur« und »Zivilisation«. Nach dem Rassismusforscher Wulf D. Hund handelt es sich bei der Fixierung auf Hautfarbe »um die körperliche Visualisierung kultureller Eigenschaften [, ...] [die] einem globalen Herrschaftsprogramm den Anschein naturbedingter Notwendigkeit [verleiht]« (Hund 2006: 35). Der Unterschied zwischen dunkler und heller Haut wurde zu einem »Spektrum kolonialistisch und imperialistisch verwertbarer Differenzen« (ebd.: 33).

Die Critical Whiteness Studies wurden in der Post-Sklaverei-Gesellschaft der USA entwickelt. Die selbst gestellte Aufgabe dieses Ansatzes ist es nicht, Rassismus zu studieren, sondern die Produktion und Äußerungsformen von *weißen* Privilegien zu dekonstruieren, die viele Euroamerikaner*innen heutzutage nicht (mehr) zu haben glauben. Deshalb ist »Check your privilege« einer der häufig gehörten Sätze, wenn Afroamerikaner*innen mit *weißen* Leuten um die Anerkennung von Alltags- und institutionellem Rassismus streiten. Historisch – und gegenwärtig mit dem erneuten Erstarken von Rechtsextremen, die sich als »arisch« oder *weiß* definieren – ist *whiteness* mit der Ideologie von *white supremacy* verbunden. Als nach dem US-Bürgerkrieg die Sklaverei abgeschafft worden war und *weiße* Suprematie keine rechtliche Grundlage mehr hatte, wurde sie auf der Ebene des institutionellen Rassismus durch die Jim-Crow-Gesetze und vor allem durch Segregation fortgesetzt, die durch ein Urteil des Obersten Gerichtshofs mit der Kurzformel »separate but equal« 1896 als verfassungsgemäß bestätigt wurde.

Erst mit der Bürger*innenrechtsbewegung der späten 1950er und 1960er Jahre konnte mit den *Equal Rights Acts* rechtlich zementierte Ungleichheit aufgehoben werden. Habituell haben viele der entsprechenden Praktiken jedoch weiter Bestand, was an der Polizeigewalt gegen Schwarze Menschen zu sehen ist, wogegen die Initiative #BlackLivesMatter im Netz und auf den Straßen aufsteht. Critical Whiteness Theory beschäftigt sich also mit Privilegien, die dem *Weißsein* inhärent sind. Wie bei Okzidentalität wird eine kulturelle Überlegenheit beansprucht, die sich angeblich aus der »barbarischen« Herkunft der ehemaligen Sklav*innen vom »Dunklen Kontinent« erklärt.

Whiteness ist dabei verwandt, aber nicht gleichzusetzen mit »Arier[*innen]tum«, das für seine Hegemonieproduktion jüdische Menschen funktionalisiert. Am extremen Rand der Rechten und in der AfD zeigt sich ein postfaschistisch nie besiegtter Antisemitismus immer deutlicher und offener. Der Attentäter von Halle, der 2019 an Jom Kippur die Synagoge angriff, hielt in seinem Bekenntnisschreiben fest, dass

er so viele Anti-Weiße wie möglich töten wolle, vorzugsweise Juden. Obwohl oder gerade weil zunehmend von einem »christlich-jüdischen Abendland« die Rede ist, handelt es sich auch dabei nicht um eine inkludierende Anerkennung der Gemeinsamkeiten von Christentum und Judentum, sondern um eine Strategie, über Nicht-Erwähnung den Islam aus der »Zivilisation« auszuschließen. Von anderen kulturalistischen Rassismen unterscheidet sich der Antisemitismus insofern, als der:

»antisemitisch markierte Andere nicht nur minderwertig [ist], sondern mit Macht ausgestattet. Und deshalb gefährlich. Antisemitismus bietet Gelegenheit, sich selbst als Opfer zu sehen und sich vorzustellen, beherrscht und ausgebeutet zu werden.« (Messerschmidt 2005: 139)

Damit ist das Einfallstor für Verschwörungstheorien geöffnet, die im Kontext von Alt-Right oder den Corona-»Querdenker*innen« meist nicht einmal Worte wie »Juden« oder »jüdisch« aufrufen und doch unter den gläubigen Rezipient*innen ein Einverständnis herstellen, wer und was gemeint ist.

Antisemitismus hat in Deutschland aufgrund der Shoah besondere Ausprägungen und Funktionen. Zunächst einmal wird er vielfach als generelles Synonym für »Rassismus« verwandt. In Deutschland glaubt man, sich mit seiner sogenannten »Vergangenheitsbewältigung« eine gewisse Immunität gegen Antisemitismus und damit gegen Rassismus im Allgemeinen erarbeitet zu haben. Insofern wurde in den ersten Wellen des antimuslimischen Rassismus schlicht bestritten, dass es sich dabei um Rassismus handle. Indes hatte sich Antisemitismus natürlich nicht in Luft aufgelöst, sondern spezifische deutsche Post-Holocaust-Ausprägungen angenommen, was man auch »sekundären Antisemitismus« oder »Schuldabwehrantisemitismus« nennt (vgl. Quindeau 2007).

Man kann im Antisemitismus auch okzidentalistische Elemente entdecken; wenn man etwa historisch auf das Jahr 1492 zurückgreift. Damals wurden Muslim*innen und Jüd*innen gleichermaßen als nicht-abendländisch diskriminiert, als die maurische Herrschaft auf der iberischen Halbinsel durch die *Reconquista* beendet und gleichzeitig die Jüd*innen in Spanien im Namen einer Re-Christianisierung zwangsmissioniert oder vertrieben wurden (vgl. Shohat/Stam 2016). Soweit zur Legende des »jüdisch-christlichen Abendlandes«. Mit dem Konzept der »Reinheit des Blutes« (*limpieza de sangre*) wurde das Fundament für den biologischen Rassismus des 19. Jahrhunderts gelegt, der letztendlich auch den Holocaust »wissenschaftlich« begründete (ebd.: 15).¹⁹

19 Im Kaiserreich konstruierte sich ein Okzidentalismus gegen vor russischen Pogromen geflohene Ostjüd*innen, die als »unkultiviert« abgelehnt wurden (ein Vorurteil, das von vielen assimilierten Jüd*innen geteilt wurde). Es existiert/e aber auch ein innerjüdischer affirmativer Orientalismus, der die biblische »orientalische« Herkunft und sich selbst – mit zionistischen

Die Platzhalter[*innen]funktion von sowohl Muslim*innen als auch Jüd*innen für die Konstruktion eines überlegenen Abendlandes wird heute auch von jungen deutschen Jüd*innen kritisiert, wenn sie, wie zum Beispiel Max Czollek, eine Parallele zwischen der eigenen Position und der von muslimischen Migrant*innen ziehen:

»Aber auch andere Gruppen sind einem ähnlichen Erwartungsdruck ausgeliefert, etwa Muslim*innen, die sich permanent zu Geschlechterrollen, Terror und Integration äußern müssen und damit als Gegenbild zum Selbstverständnis des toleranten und aufgeklärten Deutschen dienen.« (Czollek 2018: 10)

Solche Verhaltenszumutungen gehen auch in verschiedene Richtungen. So fragt Czollek an anderer Stelle ebenfalls:

»Was bedeutet es aber, den Juden für Deutsche zu performieren? Was bedeutet es auch, eine andere Rolle im deutschen Gesellschaftstheater zu spielen, etwa die superliberale Muslimin oder den wertkonservativen schwulen Mann?« (ebd.: 44)

Kübra Gümüşay nennt dieses Eingesperrtsein in der Definitionsmacht des*r Benennenden »Druck der Inspektion«²⁰ oder »Bürde der Repräsentation«. Gegenstand von Kollektivnamen zu sein beraube eine*n des Privilegs der Individualität (Gümüşay 2020: 63ff.).

Die Konzeption des Okzidentalismus dockt hegemoniekritisch und hegemonie(selbst)kritisch an alle vier Kolonialismus- und Rassismusanalysen an: Kritiken an Orientalismus und Neo-Orientalismus präzisieren die Strukturelemente eines antimuslimischen Rassismus, der in abendländisch-europäischen Köpfen die Gestalt von »Islamkritik« angenommen hat und in seiner radikalsten Form zu Rechtsterrorismus wie den NSU-Morden an deutsch-türkischen Kleinunternehmern oder dem Attentat von Hanau geführt hat. Dekoloniale Theorie öffnet den Blick auf die Anmaßung der »Zivilisationsüberlegenheit« des Globalen Nordens und die anhaltende post- bzw. neokoloniale Ausbeutung und mentale Kolonisierung des Globalen Südens. Mit der Kritik an *whiteness* verbindet Okzidentalismuskritik der Hinweis auf die materielle Kraft verleugneter Privilegien (vgl. Dietze 2006). Der vorher mehr im Verborgenen waltende Antisemitismus der Nachkriegsperiode hat mit der Konjunktur von Verschwörungstheorien neue Offenheit und Deutlichkeit bekommen. Häufig verbindet sich antimuslimischer Rassismus mit Antisemitismus. Der Attentäter, der 2019 erfolglos versucht hatte, in einer Synagoge in Halle

Bezügen auf Palästina – als heldenhafte »Oriental*innen« imaginiert/e (Brunotte/Ludewig/Stähler 2014).

20 Die Kategorie der Inspektion als kulturelle Praxis des rassisierenden Ausschlusses kommt auch in der Sammlung *Der inspizierte Muslim* (Amir-Moazami 2018) zum Tragen.

ein Blutbad anzurichten, überfiel ersatzweise einen Döner-Imbiss in der Hoffnung, dabei Muslim*innen zu töten.

Im ausgehenden 20. und den ersten beiden Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts waren diese Art von Kombinationen einer Hegemonieproduktion durch Ausschlüsse von »fremd« gemachten Bevölkerungsteilen – Migrant*innen, Muslime, Schwarze oder Juden – zu beobachten. Aus dieser Lage entstand das Motiv, sich an den südamerikanischen Begriff des Okzidentalismus für eine Analyse dieser Zusammenhänge anzulehnen und ihn einzudeutschen. Mit der Benennung hält man zunächst fest, dass die meisten Diskriminierungsmuster ihren Ursprung im Kolonialismus haben. Man weist zweitens darauf hin, dass sich die Überlegenheitsanmaßung aus der Vorstellung einer besonderen abendländischen Hochkultur legitimiert und diese Okzidentalität als weiß, heterosexuell, in christlicher »Kultur« sozialisiert, bildungsnah und mittelständisch versteht. Okzidentalismus ist insofern ein Sammelbegriff, der eine besondere Nähe zu Orientalismus hat, dessen Suprematie-Vorstellung als herrschende Norm aber weit darüber hinaus geht und nicht-weiße, nicht-christlich kulturalisierte, nicht-deutsche Menschen verallgemeinert konstruiert und damit abendländische Überlegenheit und vor allem »Zugehörigkeit« herstellt.

Okzidentalismus und Geschlecht

Eine zentrale Gelenkstelle für das Funktionieren des Okzidentalismus sind wie bereits erwähnt Geschlechterfragen und Sexualpolitiken, und zwar deshalb, weil daraus primäre und sekundäre Profite erwirtschaftet werden können. Raewyn Connell entwickelte in *Masculinities* (Connell 1995) das Konzept der »hegemonialen Männlichkeit«. Wichtig daran sind hier vor allem zwei Punkte: Erstens wird Männlichkeit Connell zufolge in der Konkurrenz *unter* Männern entwickelt, das heißt, »hegemoniale« Männlichkeit stellt sich über die behauptete Überlegenheit gegenüber zum Beispiel armen/proletarischen, homosexuellen und/oder ethnisch markierten Männern her. Letztere können im Lauf der Geschichte Mitglieder unterschiedlicher Gruppen sein; in Europa waren das seit dem späten 20. Jahrhundert häufig muslimische Migranten. Zweitens funktioniert die Herstellung der männlichen Hegemonie ähnlich wie die Herstellung der politischen Hegemonie, die am Anfang des Aufsatzes diskutiert wurde. Den zurückgesetzten und beherrschten nicht-hegemonialen Männern wird sozusagen ein Kompromiss angeboten, der einen sekundären Benefit ermöglicht: nämlich die gemeinsame Herrschaft über Frauen, also die Bewahrung eines hierarchischen Sex-Gender-Systems zum Vorteil für *alle* Männer. Für deprivilegierte Männer entsteht auf diese Weise eine »patriarchale Dividende« (Connell 2006: 100).

Nun sollte man meinen, dass diese Struktur Frauen (und andere Geschlechter) unwiederbringlich zum Bodensatz der gesellschaftlichen Hierarchie verdammt, während ihre Aufgabe neben der reproduktiven Arbeit darin bestehe, dem männlichen Privileg und dessen Wertschätzung als Nicht-Mann (und damit als konstitutives Außen) zu dienen, so wie es einst Simone de Beauvoir mit ihrem *Anderen Geschlecht* (Beauvoir 1978) herausgearbeitet hat. Schaut man sich jedoch die abendländische Überlegenheitsproduktion mit ihren hegemonialen Nebenprodukten wie *whiteness* und Ähnlichem an, wird schnell deutlich, dass Frauen* darin ebenfalls eine Dividende erzielen können. Diese bezieht sich auf ihre Mitgliedschaft in einer angeblich überlegenen Kultur. Ich nenne eine solche Dividende deshalb »okzidentalistische Dividende« (Dietze 2009: 35).

Claudia Brunner hat herausgearbeitet, dass insbesondere in »progressiven« Diskursen intensiver Gebrauch von der okzidentalistischen Dividende gemacht wird (Brunner 2017: 383). Brunner variiert dabei Gayatri Spivaks berühmte Formel »kolonialer Ritterlichkeit«, die diese im Kontext der Rettung indischer Witwen vor ritueller Selbstverbrennung formulierte: »White men saving brown women from brown men.« (Spivak 1994: 93); zum Beispiel nennt Brunner mit Bezug auf Jasbir Puar's Homonationalismuskonzept (Puar 2007) die Strategie »white queers saving brown queers from brown men« (Brunner 2016: 378). Dasselbe Muster übersetzt sie auf *weiße* Feminist*innen, die bestimmte westliche Ideen von Frauenunterdrückung im Orient bzw. dem Globalen Süden bekämpfen: »White women saving brown women from brown men« (ebd.: 375); das Ergebnis nennt sie mit Krista Hunt (Hunt 2006) »embedded feminism« (ebd.). Es sind dabei interessanterweise immer »brown men«, vor denen gerettet werden muss. *Weiß*e Frauen, auch solche, die sich als Feministinnen (miss)verstehen, erzielen so eine okzidentalistische Dividende. Damit tragen sie oft führend unter dem Banner sexualpolitischer Emanzipation zur Diskriminierung muslimischer Menschen (aller Geschlechter) bei. An anderer Stelle habe ich diese Haltung »feministischen Orientalismus« (Dietze 2014) genannt.

Obwohl Said nicht gerade berühmt für seine Gender-Analysen ist und das auch von der feministischen Kritik vielfach festgehalten wurde (vgl. Yeğenoğlu 1998), legte er in einem Nachkommentar zu *Orientalism* eine erstaunlich geschlechterzentrierte Beschreibung der Hierarchien des Orientalismus vor:

»[The] Orient was routinely described as feminine, its riches as fertile, its main symbols the sensual woman, the harem and the despotic but curiously attractive ruler. Moreover Orientals are, like housewives, confined to silence and to unlimited enriching production.« (Said 1985: 12)

Das Orientalismus-Paradigma hat den postkolonialen Feminismus sehr interessiert, weil seine sexualpolitischen Dimensionen zwar überaus deutlich, von Said selbst aber so untertheoretisiert waren. Da ist viel ergänzt und für eine Okzidentalismuskritik fruchtbar gemacht worden (vgl. Abu-Lughod 2001; Lewis 2002). Die

okzidentalistischen – man könnte auch sagen »neo-orientalistischen« (Tuastad 2003) – Überlegenheitsmuster der Spätmoderne haben sich jedoch verschoben, ja geradezu ins Gegenteil verkehrt. Aus dem »seltsam attraktiven« Haremsherrn ist ein finsterer, Frauen und Töchter kontrollierender Patriarch oder ein sexueller Aggressor geworden, aus der sinnlichen Haremsdame eine unterdrückte Kopftuchträgerin.

Während postkoloniales Denken sich auf den europäischen Wertekanon der westlichen Aufklärung beruft, um das Legitimationsdefizit des Kolonialismus auszuleuchten, sieht das dekoloniale Paradigma in der europäischen Aufklärung, wie ich oben erwähnt habe, nur die andere Seite derselben Münze, die das Kolonialsystem rechtfertigte, indem sie zwischen der *weißen humanitas* und dem »wilden« *anthropos* unterschied (vgl. Sakai 2010). Insofern hat das dekoloniale Denken mit seinem »epistemischen Ungehorsam« (»epistemic disobedience«) (Mignolo 2009) gegenüber der Doxa westlicher »Fortschritte« einen anderen Einfluss auf die Genderforschung genommen als die Orientalismuskritik. Die kubanisch-amerikanische Philosophin María Lugones positioniert das Projekt »Decolonizing Gender« – oder »Coloniality of Gender« (Lugones 2012) – in der Nachfolge von Aníbal Quijano Formulierung einer Kolonialität der Macht (Quijano 2000). Ihre Basisthese besagt, dass das Konzept polarisierter Geschlechtsidentitäten – also Maskulinität und Femininität – mancherorts erst durch den Kolonialismus importiert und den Kolonisierten mit Gewalt aufgezwungen worden sei. Die »Wilden« seien als geschlechtslose Wesen verstanden worden. Eine Entwicklung zum Menschen (zur *humanitas*) und der Grad der Zivilisierung seien als davon abhängig betrachtet worden, wie stark sich ein dimorphes Gendersystem ausgebildet habe (vgl. Lugones 2012). Lugones spitzt zu: »[Race] is no more mythical and fictional than gender – both are powerful fictions« (Lugones 2007: 202). Ihr zufolge habe man damit den kolonisierten Mann zum Komplizen bei der Implementierung eines davor ungekannnten und in dieser Form importierten Patriarchats gemacht.

Lugones kritisiert auch okzidentale Feminismen, denen lange die Einsicht in koloniale Verbrechen gefehlt habe, plädiert aber in Anlehnung an »women of color feminisms« und »feminist border thinking«, zu dem sie das *New-Mestiza*-Konzept von Gloria Anzaldúa (Anzaldúa 1987) zählt, für einen »Decolonial Feminism« (Lugones 2010). Gender zu dekolonisieren sei dabei »necessarily a praxical task. It is to enact a critique of racialized, colonial, and capitalist heterosexist gender oppression as a lived transformation of the social.« (ebd.: 746) Eine der bedeutendsten europäischen dekolonialen Theoretikerinnen, die mit dem Konzept des Okzidentalismus arbeiten, ist Manuela Boatcă. In *Global Inequalities Beyond Occidentalism* (Boatcă 2015) entwirft sie eine neue globalisierte Soziologie, die mit der Analyse und Kritik

an ökonomischer Ungleichheit auch die ethnisierte und ethnisierende Ungleichheit der Kolonialität der Macht und die Genderisierung von Bevölkerungen verknüpft.²¹

Eng verwandt mit der nicht allein feministischen Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus, den die Postcolonial und Decolonial Studies betreiben, ist der kritische Blick auf die moderne Sklaverei, die im Zusammenhang mit der Plantagenwirtschaft in den Amerikas und der Karibik entstanden war. Anders als in Europa, wo der Kolonialismus als historisch und geografisch weit entfernt betrachtet werden konnte und man sich lange Zeit weigerte, Migration als (auch) seine Nachwirkung zu sehen, waren in den Amerikas die Nachfahr*innen der zwangsweise verschleppten Sklav*innen weder zu übersehen noch zu überhören. Die Analysen der impliziten und expliziten Rassismen des *weißen* Feminismus in Geschichte und Gegenwart von Schwarzen Frauen wie Angela Davis (Davis 1983) und bell hooks (hooks 1981) erschütterten viele *weiße* Frauen des *radical feminism* (vgl. Frye 1983) und fanden ihren Nachhall in fanalhaften Titeln wie *White Women, Race Matters* (Frankenberg 1993). Hier wurde *avant la lettre* Hegemonie(selbst)kritik entwickelt und betrieben und viele Formen von »okzidentalistischen Dividenden« identifiziert.

An einem jüngeren deutschen Beispiel kann man sehen, wie sich die Kritik an *whiteness* und Okzidentalismuskritik überschneiden. Yaghoobifarah berichtet vom *white gaze*, einem *weißen* Blick, von dem ein Gefühl der Belästigung ausgeht:

»Dieser weiße Blick zeigt sich, wenn ein weißer Polizist einen Kanaken sieht und ihn aus heiterem Himmel nach seinen Papieren fragt. Oder wenn eine weiße Frau sich an ihre Handtasche klammert, weil gerade eine Romni einsteigt.« (Yaghoobifarah in Nieberding 2021: 11).

Auf die Fetischisierung des Deutschseins im okzidentalistischen Diskurs antwortet Yaghoobifarah in Anspielung auf Sarrazin: »Deutsche, schafft Euch ab« (ebd.: 12). Yaghoobifarahs kritischer Blick fokussiert immer wieder bestimmte *weiße* Frauen, die mit dem Eigennamen »Annika« typologisiert werden. Diese seien daran gewöhnt (oder hielten es für ihr Geburtsrecht), dass ihnen die Welt gehöre und sie das Sagen hätten. Zweifelte das jemand an, würden sie »eklig« und fühlten sich zu Unrecht angegriffen (ebd.). Diese Umkehrung von Opfer- und Täter*innenposition konnte in der Regierungsperiode Trumps zwischen 2017 und 2021 häufig bei ihm und seinen Anhänger*innen beobachtet werden. Zugespitzt auf einen politischen

21 Bezüglich letzterem weist sie auf die Bielefelder Soziologinnenschule (vgl. von Werlhof/Mies/Bennholdt-Thomsen 1983) hin, deren Mitglieder schon früh herausgearbeitet haben, dass Kolonisierung und Hausarbeit als unbezahlte Arbeit den Aufstieg von Kapitalismus und hegemonialer Männlichkeit ermöglicht haben.

Slogan wurde diese Geisteshaltung folgendermaßen beschrieben: »When you are accustomed to privilege, equality feels like oppression.«²²

Zumutung und Intersektionalität

Übersetzt man den Okzidentalismuskomplex historisch in eine Diskursgeschichte von Zumutungen, dann begann er aufseiten der »Orientalisierten« oder anderweitig Markierten mit einer Zurückweisung: »Wir sind nicht so, wie *ihr* sagt«. Spätestens nach der unsäglichen Sarrazin-Debatte wird die Gegenrede differenzierter: »Es gibt das *Wir*, zu dem *ihr* uns verurteilt, gar nicht, sondern *wir* sind *Viele* und unterschiedlich«. Nach den 2010er Jahren löste man sich mehr und mehr von der »Gegencharakterisierung« und fragte: »Warum und wozu braucht *ihr* das?« Und noch ein wenig später wird die Frage möglich: »*Wer* von Euch braucht das?« Damit wäre der erste Schritt zu einer breiteren antirassistischen Koalition gemacht zwischen denen, die »es« nicht (mehr) brauchen und das Prinzip der Okzidentalismus(selbst)kritik verstanden haben, und denen auf der Betroffenenseite, die mit jenen »Deutschen« gemeinsam an einem Projekt für mehr soziale Gerechtigkeit arbeiten wollen. Beispielfürhaft dafür stehen Initiativen wie #ausnahmslos, ein Projekt, das sich nach den Vorfällen von Köln gegen die einseitige Stigmatisierung muslimischer Männer als sexuelle Belästiger gewandt hatte und mit dem Slogan, man müsse Sexismus und Rassismus *immer* und *überall* bekämpfen, arbeitet.²³

Damit wäre man allerdings nur am Anfang. Oft verständigen solche Allianzen sich nur auf einen »pluralen Monokulturalismus« (Sen 2012: 165), was bedeutet, dass die Hegemonie(selbst)kritiker*innen den zuvor bzw. an anderen Stellen Diskriminierten ihre »Differenz« als »akzeptiert«, vielleicht sogar als »bereichernd« zugehen, aber weiterhin dem kulturalistischen Diktum der »Unveränderbarkeit der Besonderheit« Raum geben und damit auch selbst bestreiten, von der Anwesenheit »Anderer« beeinflusst zu sein. Weiter kommt man nur, wenn man von einer beweglichen *Intersektionalität* – einer Zusammengesetztheit *aller* Identitäten – ausgeht, und zwar auf *beiden* bzw. *allen* Seiten möglicher Allianzpartner*innenschaften.

So ist es kein Zufall, dass *weiße* feministische und *weiße* queere Aktivist*innen in antirassistischen Initiativen in größerer Zahl zu finden und sichtbar sind. Denn die Position »weiblich*« und die Position »nicht-heteronormativ« beinhalten im

22 Die Herkunft dieser Spruchweisheit liegt etwas im Dunkeln. Sie ist bereits seit 2015 in diversen feministischen und antirassistischen Postings und anderen (Internet-)Veröffentlichungen in Umlauf (vgl. Quote Investigator 2016).

23 Ähnlich argumentierte das antirassistische Bündnis #Unteilbar, das im Oktober 2018 unter anderem in Reaktion auf die rassistischen Ausschreitungen in Chemnitz im August desselben Jahres eine Demonstration gegen Rassismus mit mehr als 240.000 Teilnehmer*innen organisierte (vgl. Bönkost 2019).

intersektionalen Spektrum ebenfalls Diskriminierungserfahrungen; und diese finden auch statt, wenn man bezüglich anderer Persönlichkeitsaspekte – wie etwa Weißsein, im Globalen Norden ansässig und ökonomisch abgesichert zu sein – zur Hegemonie gehört. Die transnationalen Feministinnen Inderpal Grewal und Caren Kaplan nennen diesen Aggregatzustand der Intersektionalität *Scattered Hegemonies* (Grewal/Kaplan 1994).²⁴ Das gilt im Übrigen für alle Parteien eventueller Bündnisse. Kübra Gümüşay zum Beispiel schreibt: »Muslime haben kein Exklusivrecht auf die Opferrolle«, und fährt fort: »Schwarze, Juden, Schwule, Frauen machen die gleiche Erfahrung.« (Gümüşay 2011: 140) Sie bricht damit nicht nur den Block der Diskriminierten auf, indem sie die Exklusivität von islamfeindlichem Rassismus bestreitet, sondern lässt über die Benennung von Schwulen und Frauen auch den Gedanken zu, dass auch weiße Personen Diskriminierungen erfahren können.

Für solche politischen Projekte müssen aber bestimmte Ausprägungen von Identitätspolitik überwunden werden, die »die Vielfältigkeit der eigenen Identität auf bestimmte Merkmale [reduzieren].« (Czollek 2019: 169) Versteht man Identität – auch die eigene – allerdings als zusammengesetzt und intersektional, gibt es die unterschiedlichsten Andockpunkte, die darüber hinaus auch noch nach Zeit und Ort variieren können. Für dieselbe Person setzt sich Intersektionalität, zum Beispiel, in Afrika anders zusammen als in Europa. Otoo schreibt: »In Ghana wurde Ada schleichend zur Frau und bekam es kaum mit. In Deutschland wurde Ada schlagartig schwarz und spürte es sofort.« (Otoo 2021: 203).

Ein »Betroffenen-Antirassismus«, der nur von »den Deutschen« spricht oder, um Czollek noch einmal aufzunehmen, seine eigene Identität auf bestimmte Merkmale reduziert, wird es schwer haben, Bündnispartner*innen zu finden. Allianzwillige Hegemonie(selbst)kritiker*innen, die nur auf die diskriminierte Differenz der potenziellen Bündnispartner*innen schauen und diese positiv aufwerten, verfehlen umgekehrt diese in ihrer gesamten individuellen Menschlichkeit. Auch hier beschreibt ein Satz von Otoo das Dilemma treffend: »Denn gleich wie viele Lebende es behaupten, war ich nicht ihre Identität. Ich durfte lediglich in dieser absurd gewordenen Zeit ihre Identität nach außen vertreten.« (ebd.: 187).

Ich habe diese Ausführungen zu Okzidentalismuskritik mit drei Romanen von Autor*innen *of color* – Hengameh Yaghoobifarah, Mithu M. Sanyal und Sharon Dodua Otoo – begonnen. Alle drei haben, wie bereits erwähnt, 2021 aufsehenerregende und von der Literaturkritik stark beachtete Arbeiten veröffentlicht. Das zeigt, wie überfällig es ist, sich nach dem NSU-Prozess und dem Anschlag von Hanau,

24 Auch Kimberlé W. Crenshaw, die »Intersektionalität« als Begriff in die Debatte eingeführt hat, argumentiert in Bezug auf Identitätspolitik, dass man anerkennen müsse, dass »the organized identity groups in which we find ourselves in are in fact coalitions, or at least potential coalitions waiting to be formed.« (Crenshaw 1991: 1299)

die beide in jedem der Romane eine Rolle spielen, mit den faktischen und mentalen Auswirkungen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit in Diskriminierten zu konfrontieren. Für einen Eskapismus okzidentaler Leser*innen taugen solche Lektüren nicht. Und nein, die »Deutschen« im Besonderen und weiße Menschen im Allgemeinen kommen nicht gut weg, oft auch die nicht, die es »gut meinen«. Und doch sind Allianzen zwischen Hegemonie(selbst)kritik als dem Bemühen, von innerhalb der Dominanzkultur eine Diskussion zu eröffnen, und *Hegemoniekritik* der Menschen mit okzidentalischer Rassismus-Erfahrung wünschenswert und notwendig. 2016 fanden sich unter Führung von *women of color* Millionen Menschen im »Women's March« gegen Misogynie, Rassismus, Homophobie und Ethnonationalismus und für soziale Gerechtigkeit unter den Stichwort Intersektionalität zusammen und legten den Keim dafür, dass die populistische Trump-Regierung mit einer breiten Koalition abgewählt werden konnte.

Literaturverzeichnis

- Abu-Lughod, Lila (2001): »»Orientalism« and Middle East Feminist Studies«, in: *Feminist Studies* 27 (1), S. 101–113.
- AfD – Alternative für Deutschland (2017): »Alice Weidel im Exklusiv-Interview: »Die AfD ist die einzige echte Schutzmacht für Schwule und Lesben in Deutschland«, 20.09.2017, <https://www.afd.de/alice-weidel-im-exklusiv-interview-die-afd-ist-die-einzige-echte-schutzmacht-fuer-schwule-und-lesben-in-deutschland/> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Amir-Moazami, Schirin (Hg.) (2018): *Der inspizierte Muslim. Zur Politisierung der Islamforschung in Europa* (Reihe Globaler lokaler Islam), Bielefeld: transcript.
- Amir-Moazami, Schirin (2009): »Die Produktion des Tolerierbaren. Toleranz im Kontext der Regulierung von Islam und Geschlecht«, in: Gabriele Dietze/Claudia Brunner/Edith Wenzel (Hg.), *Kritik des Okzidentalismus*, Bielefeld: transcript, S. 151–167.
- Amirpur, Katajun (2011): »Die Muslimisierung der Muslime«, in: Hilal Sezgin (Hg.), *Manifest der Vielen. Deutschland erfindet sich neu*, Berlin: Blumenbar Verlag, S. 197–204.
- Anzaldúa, Gloria (1987): *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lude Books.
- Aschenbrenner, Sophie (2021): »Hengameh Yaghoobifarah im Interview über their Debütroman »Ministerium der Träume«: »Ich finde die meisten Geschichten über weiße cis hetero Leute extrem langweilig«, in: jetzt vom 10.02.2021, <https://www.jetzt.de/kultur/hengameh-yaghoobifarah-ministerium-m-der-traeume-interview> [letzter Zugriff am 10.03.2021].

- Aydemir, Fatma/Yaghoobifarah, Hengameh (Hg.) (2019): *Eure Heimat ist unser Albtraum*, Berlin: Ullstein Verlag.
- Balmer, Rudolf (2021): »Debatte über ›Islamo-Gauchismo‹ in Frankreich: Der Feind steht in der Uni«, in: *taz – die tageszeitung* vom 27.02.2021, <https://taz.de/Debatte-ueber-Islamo-Gauchismo-in-Frankreich/!5752291/> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Bancel, Nicolas/Blanchard, Pascal/Lemaire, Sandrine (Hg.) (2005): *La Fracture Coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris: Découverte.
- Beauvoir, Simone de (1978): *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Becker, Tobias (2021): »Soziologische Satire: Der Punk der Millenials«, in: *Spiegel Online* vom 26.02.2021, <https://www.spiegel.de/kultur/der-punk-der-millennials-a-49ff6fd6-0002-0001-0000-000175912949> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Berger, David (2017): »2017 – Jahr der Entscheidung: Alice Weidel: ›Die AfD ist die einzige echte Schutzmacht für Schwule und Lesben in Deutschland‹«, in: *Philosophia Perennis* vom 20.09.2017, <https://philosophia-perennis.com/2017/09/20/alice-weidel-interview/> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Boatcă, Manuela (2015): *Global Inequalities Beyond Occidentalism* (Reihe Global Connections), Aldershot: Ashgate Publishing.
- Bönkost, Jule (Hg.) (2019): *Unteilbar. Rassismuskritische Bündnisse*, Münster: Unrast Verlag.
- Bredenkamp, Horst (2021): »Postkolonialismus: Warum der identitäre Wahn unsere größte Bedrohung ist«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 07.03.2021, online mit Abo zugänglich unter <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/postkolonialismus-schaedigt-antikoloniale-vernunft-17232018.html> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Brunner, Claudia (2016): »Expanding the Combat Zone. Sex-Gender-Culture Talk and Cognitive Militarization Today«, in: *International Feminist Journal of Politics* 18 (3), S. 371–389.
- Brunotte, Ulrike/Ludewig, Anna-Dorothea/Stähler, Axel (Hg.) (2014): *Orientalism, Gender, and the Jews. Literary and Artistic Transformations of European National Discourses* (= *Europäisch-jüdische Studien – Beiträge*, Band 23), Berlin: Walter de Gruyter.
- Camus, Renaud (2016): *Revolte gegen den Großen Austausch*, Schnellroda: Verlag Antaios.
- Connell, Raewyn [Robert W.] (1995): *Masculinities*, Sidney: Allen & Unwin.
- Connell, Raewyn [Robert W.] (2006): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten* (= *Geschlecht & Gesellschaft*, Band 8), Wiesbaden: Springer VS.
- Coronil, Fernando (2002): »Jenseits des Okzidentalismus. Unterwegs zu nicht-imperialen geohistorischen Kategorien«, in: Sebastian Conrad/Shalini Ran-

- deria (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 177–218.
- Crenshaw, Kimberlé W. (1991): »Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color«, in: *Stanford Law Review* 43 (6), S. 1241–1299.
- Czollek, Max (2018): *Desintegriert euch!*, München: Hanser.
- Czollek, Max (2019): »Gegenwartsbewältigung«, in: Fatma Aydemir/Hengameh Yaghoobifarah (Hg.), *Eure Heimat ist unser Albtraum*, Berlin: Ullstein Verlag, S. 167–181.
- Davis, Angela (1983): *Women, Race & Class*, New York: Random House.
- Decker, Oliver/Brähler, Elmar (Hg.) (2018): *Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft (= Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018)*, Gießen: Psychosozial Verlag.
- Demirović, Alex (2018): »Bevölkerung und Klassenpolitik. Gramscis hegemonietheoretische Annäherung an die Frage der Migration«, in: *Luxemburg Online*, September 2018, <https://www.zeitschrift-luxemburg.de/bevoelkerung-und-klassenpolitik-gramscis-hegemonietheoretische-annaeherung-an-die-frage-de-r-migration/> [letzter Zugriff am 30.01.2021].
- Deutschlandfunk Kultur (2018): »Bredenkamp widerspricht Savoy's Empfehlungen: ›Ich lehne diese Argumentation der Gleichsetzerei ab‹«, in: *DLF Fazit* vom 26.11.2018, https://www.deutschlandfunkkultur.de/bredenkamp-widerspricht-savoy's-empfehlungen-ich-lehne-diese.1013.de.html?dram:article_id=434280 [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Dietze, Gabriele (2006): »Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion«, in: Martina Tißberger/Gabriele Dietze/Daniela Hrzán/Jana Husmann-Kastein (Hg.), *Weiß – Weißsein – Whiteness*, Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, S. 219–248.
- Dietze, Gabriele (2008): »Intersektionalität und Hegemonie(selbst)kritik«, in: Wolfgang Gippert/Petra Götte/Elke Kleinau (Hg.): *Transkulturalität. Gender- und bildungshistorische Perspektiven (Reihe Kultur und soziale Praxis)*, Bielefeld: transcript, S. 27–44.
- Dietze, Gabriele (2009): »Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung«, in: Gabriele Dietze/Claudia Brunner/Edith Wenzel (Hg.), *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht (Reihe GenderCodes – Transkriptionen zwischen Wissen und Geschlecht)*, Bielefeld: transcript, S. 23–54.
- Dietze, Gabriele (2014): »Feministischer Orientalismus und Sexualpolitik. Spuren einer unheimlichen Beziehung«, in: Karin Hostettler/Sophie Vögele (Hg.): *Dies-*

- seits der imperialen Geschlechterordnung. (Post-)koloniale Reflexionen über den Westen (Reihe Postcolonial Studies), Bielefeld: transcript, S. 255–290.
- Dietze, Gabriele (2016a): »Das ›Ereignis Köln‹«, in: *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 25 (1), S. 93–102, https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/48200/ssoar-fempol-2016-1-dietze-Das_Ereignis_Koln.pdf?sequence=3&isAllowed=y&lnkname=ssoar-fempol-2016-1-dietze-Das_Ereignis_Koln.pdf [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Dietze, Gabriele (2016b): »Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Sylvesternacht«, in: *Movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung – Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 2 (1), S. 177–186, ausführlichere Onlineversion unter <https://movements-journal.org/issues/03.rassismus/10.dietze--ethnosexismus.pdf> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Dietze, Gabriele (2017): »Einleitung: Sexualpolitik – Archäologie einer Problematisierungsweise«, in: dies.: *Sexualpolitik. Verflechtungen von Race und Gender* (Reihe Politik der Geschlechterverhältnisse), Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 7–40.
- Dietze, Gabriele (2019): *Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Immigrationsabwehr und Rechtspopulismus* (Reihe X-Texte zu Kultur und Gesellschaft), Bielefeld: transcript.
- Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia/Wenzel, Edith (Hg.) (2009): *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht* (Reihe GenderCodes – Transkriptionen zwischen Wissen und Geschlecht), Bielefeld: transcript.
- Dietze, Gabriele/Roth, Julia (Hg.) (2020): *Right-Wing Populism and Gender in Europe and Beyond* (Reihe Gender und Queer Studies), Bielefeld: transcript.
- Dobrindt, Alexander (2018): »Mehr Bürgerlichkeit wagen – Plädoyer für eine bürgerlich-konservative Wende«, Essay auf der Homepage der CSU-Landesgruppe im Deutschen Bundestag vom 04.01.2018, <https://www.csu-landesgruppe.de/themen/innen-und-recht-verbraucherschutz-und-kommunalpolitik/mehr-buergerlichkeit-wagen-plaedoyer-fuer-eine-buergerlich-konservative-wende> [letzter Zugriff am 02.02.2021].
- El-Tayeb, Fatima (2016): *Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft* (Reihe X-Texte zu Kultur und Gesellschaft), Bielefeld: transcript.
- Essed, Philomena (1991): *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory* (= Sage Series on Race and Ethnic Relations, Band 2), London: Sage Publications.
- Figge, Maja (2015): *Deutschsein (wieder-)herstellen: Weißsein und Männlichkeit im bundesdeutschen Kino der fünfziger Jahre*, Bielefeld: transcript.

- Fischer-Lichte, Erika (2004): *Ästhetik des Performativen* (= Edition Suhrkamp, Band 2373), Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foroutan, Naika (2016): »Postmigrantisches Gesellschaften«, in: Heinz Ulrich Brinkmann/Martina Sauer (Hg.): *Einwanderungsgesellschaft Deutschland. Entwicklung und Stand der Integration*, Wiesbaden: Springer VS, S. 227–254.
- Frankenberg, Ruth (1993): *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness* (Reihe Gender, Racism, Ethnicity), Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Friedrich, Sebastian (Hg.) (2011a): *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«*, Münster: Edition Assemblage.
- Friedrich, Sebastian (2011b): »Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Einleitung«, in: ders. (Hg.): *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«*, Münster: Edition Assemblage, S. 8–38.
- Frye, Marilyn (1983): »On Being White. Thinking Toward a Feminist Understanding of Race and Race Supremacy«, in: dies.: *The Politics of Reality. Essays in Feminist Theory*, Berkeley: The Crossing Press, S. 110–127.
- Goldberg, David, Theo (2011): »Racial Knowledge«, in: Les Back/John Solomos (Hg.): *Theories of Race and Racism*, New York: Routledge, S. 154–180.
- Grewal, Inderpal/Kaplan, Caren (Hg.) (1994): *Scattered Hegemonies. Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gümüşay, Kübra (2020): *Sprache und Sein*, Berlin: Hanser Berlin.
- Gümüşay, Kübra (2011): »Auf Mitleidstour«, in: Hilal Sezgin (Hg.), *Manifest der Vielen. Deutschland erfindet sich neu*, Berlin: Blumenbar Verlag, S. 119–141.
- Hasters, Alice (2019): *Was weiße Menschen nicht über Rassismus hören wollen, aber wissen sollten*, München: hanserblau.
- Hausbichler, Beate (2021): »Frauentag am 8. März: Feministin Sophie Passmann: Mit ›Gänsehaut‹ in Rage geschrieben. Interview«, in: *Der Standard* vom 06.03.2021, <https://www.derstandard.de/story/2000124681259/sophie-passmann-hat-sich-mit-gaensehaut-in-rage-geschrieben> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Heidenreich, Nanna (2006): »Von Bio- und anderen Deutschen. Aspekte der V/Erkennungsdienste des deutschen Ausländerdiskurses«, in: Martina Tißberger/Gabriele Dietze/Daniela Hrzán/Jana Husmann-Kastein (Hg.), *Weiß – Weißsein – Whiteness*, Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, S. 203–218.
- Herrnstein, Richard J./Murray, Charles (1994): *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life*, New York: Free Press.

- hooks, bell (1981): *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, Boston: Southend Press.
- Hund, Wulf D. (2006): *Negative Vergesellschaftung. Dimensionen der Rassismus-analyse*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Hunt, Krista (2006): »Embedded Feminism« and the War on Terror«, in: dies./Kim Rygiel (Hg.): *(En)Gendering the War on Terror. War Stories and Camouflaged Politics*, Hampshire: Ashgate, S. 51–71.
- Karakayali, Serhat (2011): »Reflexiver Eurozentrismus. Zwischen diskursiver Kombinatorik und Latenz«, in: Sebastian Friedrich (Hg.): *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«*, Münster: Edition Assemblage, S. 96–113.
- Korteweg, Anna C./Yurdakul, Gökçe (2016): *Kopftuchdebatten in Europa. Konflikte um Zugehörigkeit in nationalen Narrativen (Reihe Globaler lokaler Islam)*, Bielefeld: transcript.
- Lewis, Reina (2002): »Feminism and Orientalism«, in: *Feminist Studies* 3 (2), S. 211–219.
- Lugones, María (2007): »Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System«, in: *Hypatia* 22 (1), S. 186–209.
- Lugones, María (2010): »Toward a Decolonial Feminism«, in: *Hypatia* 25 (4), S. 742–759.
- Lugones, María (2012): »The Coloniality of Gender«, in: Walter D. Mignolo/Arturo Escobar (Hg.): *Globalization and the Decolonial Option*, London/New York: Routledge, S. 369–390.
- Maxim Gorki Theater Berlin (2019): »Ankündigung der De-heimatize Belonging-Konferenz im Rahmen des 4. Berliner Herbstsalons«, 25.10.2019, <https://www.gorki.de/de-heimatize-belonging-konferenz/2019-10-25-1900> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Mbembe, Achille (2003): »Necropolitics«, in: *Public Culture* 15:1, S. 11–40.
- Mbembe, Achille (2020): »Les conditions morales de la lutte contre l'antisémitisme«, veröffentlicht auf der Webseite der SDF – Front Social Démocrate Cameroun am 08.05.2020, <http://sdfcameroon.org/index.php/fr/opinions/86-achille-mbembe-les-conditions-morales-de-la-lutte-contre-l-antisemitismel-antisemitisme?> (10.03.2020); deutsche Übersetzung in: taz – die tageszeitung vom 11.05.2020, <https://taz.de/Mbembe-zum-Antisemitismusvorwurf/!5684094/> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Mecheril, Paul/Thomas-Olalde, Oscar/Melter, Claus et al. (2013): »Migrationsforschung als Kritik? Erkundung eines epistemischen Anliegens in 57 Schritten«, in: dies. (Hg.): *Migrationsforschung als Kritik? Spielräume kritischer Migrationsforschung*, Wiesbaden: Springer VS, S. 7–55.

- Messerschmidt, Astrid (2005): »Antiglobal oder postkolonial? Globalisierungskritik, antisemitische Welterklärungen und der Versuch, sich in Widersprüchen zu bewegen«, in: Hanno Loewy (Hg.): Gerüchte über die Juden. Antisemitismus, Philosemitismus und aktuelle Verschwörungstheorien, Essen: Klartext, S. 123–146.
- Mignolo, Walter D. (2000): »(Post)Occidentalism, (Post)Coloniality, and (Post)Subaltern Rationality«, in: Fawziah Afzal-Khan/Kalpna Seshadri-Crooks (Hg.): The Pre-Occupation of Postcolonial Studies, Durham: Duke University Press, S. 86–118.
- Mignolo, Walter D. (2009): »Epistemic Disobedience. Independent Thought and De-Colonial Freedom«, in: Theory, Culture & Society 26 (7–8), S. 159–181.
- Mignolo, Walter D. (2011): The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options (Reihe Latin America Otherwise: Languages, Empires, Nations), Durham/London: Duke University Press.
- Müller, Reinhard (2010): »Im Gespräch: Innenminister de Maizière: »Alte Gewissheiten kommen nicht wieder«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung/FAZ.net vom 21.09.2010, https://www.faz.net/aktuell/politik/staat-und-recht/im-gespraech-innenminister-de-maiziere-alte-gewissheiten-kommen-nicht-wieder-1639141.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2 [letzter Zugriff am 11.03.2021].
- Müller-Ury, Fanny/Opratko, Benjamin (2016): »Islamophobia as Anti-Muslim Racism: Racism without ›Races‹, Racism without Racists«, in: Islamophobia Studies Journal 3 (2), S. 116–129, ganze Ausgabe unter https://www.crg.berkeley.edu/wp-content/uploads/2017/01/ISJ6_Dec2016-Final-1.pdf [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Nieberding, Mareike (2021): »Reizfigur: Hengameh Yaghoobifarah im Porträt«, in: SZ-Magazin 04/2021 vom 29.01.2021, S. 8–15.
- Otoo, Sharon Dodua (2016): »Herr Gröttrup setzt sich hin«, abrufbar auf der Webseite der Tage der deutschsprachigen Literatur Klagenfurt/Bachmannpreis, https://files.orf.at/vietnam2/files/bachmannpreis/201619/herr_grttrup_setzt_sich_hin_sharon_dodua_otoo_439620.pdf [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Otoo, Sharon Dodua (2021): Adas Raum, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag.
- Passmann, Sophie (2021): Komplett Gänsehaut, Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Puar, Jasbir K. (2007): Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times, Durham/London: Duke University Press.
- Quijano, Aníbal (2000): »Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America«, in: Nepantla: Views from South 1 (3), S. 533–580.
- Quindeau, Ilka (2007): »Schuldabwehr und nationale Identität – psychologische Funktionen des Antisemitismus«, in: Matthias Brosch/Michael Elm/Norman Geißler et al. (Hg.): Exklusive Solidarität – Linker Antisemitismus in Deutschland. Vom Idealismus zur Antiglobalisierungsbewegung, Berlin: Metropol Verlag, S. 157–164.

- Quote Investigator (2016): »When You're Accustomed to Privilege, Equality Feels Like Oppression«, 24.10.2016, <https://quoteinvestigator.com/2016/10/24/privilege/> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Rommelspacher, Birgit (1995): *Dominanzkultur. Texte zur Fremdheit und Macht*, Berlin: Orlanda Frauenbuchverlag.
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism. Western Concepts of the Orient*, New York/London: Pantheon Books.
- Said, Edward W. (1985): »Orientalism reconsidered«, in: *Race & Class* 27 (2), S. 1–15.
- Sakai, Naoki, (2010): »Theory and Asian humanity: on the question of *humanitas* and *anthropos*«, in: *Postcolonial Studies* 13 (4), S. 441–464.
- Salzmann, Sasha Marianna (2019): »Sichtbar«, in: Fatma Aydemir/Hengameh Yaghoobifarah (Hg.), *Eure Heimat ist unser Albtraum*, Berlin: Ullstein Verlag, S. 13–26.
- Sanyal, Mithu M. (2021): *Identitti*, München: Hanser.
- Sarrazin, Thilo (2010): *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, München: Deutsche Verlagsanstalt.
- Seidl, Claudius (2016): »Maskulinität in der Krise: Wo sind die echten Männer?«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung/FAZ.net* vom 01.03.2016, https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/krise-der-maskulinitaet-wo-sind-die-echten-maenner-14094469.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2 [letzter Zugriff am 09.06.2016].
- Sen, Amartya (2012): *Die Identitätsfalle: Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*, München: C. H. Beck.
- Sezgin, Hilal (Hg.) (2011a): *Manifest der Vielen. Deutschland erfindet sich neu*, Berlin: Blumenbar Verlag.
- Sezgin, Hilal (2011b): »Deutschland schafft mich ab«, in: dies. (Hg.), *Manifest der Vielen. Deutschland erfindet sich neu*, Berlin: Blumenbar Verlag, S. 45–52.
- Shohat, Ella/Stam, Robert (2016): »Genealogies of Orientalism and Occidentalism: Sephardi Jews, Muslims, and the Americas«, in: *Studies in American Jewish Literature* 35 (1), S. 13–32.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1994): »Can the Subaltern Speak?«, in: Patrick Williams/Laura Chrisman (Hg.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*, New York: Columbia University Press, S. 90–105.
- Strick, Simon (2021): *Rechte Gefühle. Affekte und Strategien des digitalen Faschismus (Reihe X-Texte zu Kultur und Gesellschaft)*, Bielefeld: transcript.
- Süddeutsche Zeitung (2010): »Islam: Neue Studie: Der Sarrazin-Effekt: Deutschland wird islamfeindlich«, in: *Süddeutsche Zeitung Online* vom 11.10.2010, <https://www.sueddeutsche.de/politik/islam-neue-studie-der-sarrazin-effekt-deutschland-wird-islamfeindlich-1.1010791> [letzter Zugriff am 10.03.2021].
- Terkessides, Mark (1998): *Psychologie des Rassismus*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

- Terkessides, Mark (2010): *Interkultur* (= Edition Suhrkamp, Band 2589), Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Terkessides, Mark (2015): *Die Banalität des Rassismus: Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive* (Reihe Kultur und soziale Praxis), Bielefeld: transcript.
- Tibi, Bassam (1996): »Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust«, in: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschichte B 52–53/96*, S. 27–36.
- Tiðberger, Martina/Dietze, Gabriele/Brzán, Daniela/Husmann-Kastein, Jana (Hg.) (2006): *Weiß – Weißsein – Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus – Critical Studies on Gender and Racism*, Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften.
- Tuastad, Dag (2003): »Neo-Orientalism and the new barbarism thesis: aspects of symbolic violence in the Middle East conflict(s)«, in: *Third World Quarterly* 24 (4), S. 591–599.
- Ulusoy, Betül (2015): »Schulzeit mit Kopftuch. Meine neutralen Lehrer«, Eintrag auf dem Blog der Autorin vom 21.03.2015, <https://betuelulusoy.com/2015/03/21/schulzeit-meine-neutralen-lehrer/> [letzter Zugriff am 22.02.2019].
- Werlhof, Claudia von/Mies, Maria/Bennholdt-Thomsen, Veronika (1983): *Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Yaghoobifarah, Hengameh (2021): *Ministerium der Träume*, Berlin: Blumenbar Verlag.
- Yeğenoğlu, Meyda (1998): *Colonial Fantasies. Towards a feminist reading of Orientalism* (Reihe Cambridge Cultural Studies), Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- ZDF (2019): »Jens Spahn und Daniel Günther: CDU fordert europäischen Islam«, in: *zdf heute* vom 23.05.2019, <https://www.zdf.de/nachrichten/heute/jens-spahn-und-daniel-guenther-cdu-fordert-europaeischen-islam-100.html> [letzter Zugriff am 08.09.2020].
- Zimmerer, Jürgen (2015): »Humboldt-Forum: Das koloniale Vergessen«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 7/2015, S. 13–16, Textfassung unter <https://www.blaetter.de/ausgabe/2015/juli/humboldt-forum-das-koloniale-vergessen> [letzter Zugriff am 10.03.2021].