

Europa »kreolisieren«

Neu gerahmte Kulturkämpfe zwischen Neo-Okzidentalismus und dekolonialer afroeuropäischer Ästhetik/Aisthesis

Julia Roth

Abb. 1 AfD-Wahlplakat, Europawahl, 2019.



Orientalismus und Geschlecht Reloaded

Während des Europa-Wahlkampfes 2018/2019 sorgte in Deutschland ein Plakat des Berliner Landesverbandes der rechtspopulistischen Partei Alternative für Deutschland (AfD) für Aufruhr (Abb. 1). Über einem Reprint eines Ausschnitts des Gemäldes *Der Sklavenmarkt* von Jean-Léon Gérôme (1866) waren auf dem Wahlplakat die Worte »Damit aus Europa kein »Eurabien« wird!« zu lesen. Auf dem Bild wird eine nackte, sehr hellhäutige Frau von als muslimisch markierten Männern in der Öffentlichkeit

als Ware angeboten. Über dieser Szene steht oben rechts auf dem AfD-Plakat in sehr klein gehaltener Schrift: »Dieses Bild ist Teil der AfD Serie: Aus Europas Geschichte lernen«. Der Bezug auf die »Geschichte Europas« wirft bei näherem Blick auf das Gemälde und seinen Entstehungskontext Fragen auf: Welche Geschichte soll hier gemeint sein? Aus welcher Perspektive ist dieses Narrativ entstanden? Mit welchem Zweck wird es auf dem Plakat aufgerufen und instrumentalisiert? Gérômes Gemälde beruht auf literarischen Darstellungen europäischer Autoren und entspricht sexualisierten und erotisierenden Fantasievorstellungen europäischer Betrachter*innen. Der Blickwinkel und die Definitionsmacht sind klar. Der »Okzident« – also das »Abendland«, oder der »Westen« – gelten demnach als normativer Richtwert, von dem aus alle anderen Räume und Menschen beobachtet und im Verhältnis zu dieser Norm eingeordnet und bewertet werden. Der »Orient« wird demgegenüber exotisiert, abgewertet und als fremd dargestellt. Dem Paradigma eurozentrischer Erzählungen von Moderne folgend, gilt die okzidentale Position implizit als zivilisatorisch und künstlerisch überlegen. Diese Vorstellung resoniert im Wahlplakat der AfD, wie sie auch schon in vorhergehenden kontinuierlichen Debatten um deutsche »Leitkultur« oder Deutschland als »Kulturnation« anklang. Über die Reproduktion des Gemäldeausschnitts erfolgt die Aushandlung dieser asymmetrischen Unterschiede über Geschlechterpositionen und zentral den Frauenkörper, der auch den Fokus des Bildausschnitts bildet.¹ Sie sind Teil der erneut erstarkenden gegenwärtigen Kämpfe um kulturelle Hegemonie und Deutungsmacht im Kontext neoliberaler Prekariisierungen und Konkurrenzen um Ressourcen, die Wendy Brown als »reframed culture wars« bezeichnet (Brown 2018: 67).

Vor diesem Hintergrund fächert der Beitrag zu Beginn Orientalismus als intersektionale Kategorie des vergeschlechtlichten Otherings auf. Anschließend erweitert er den Begriff des Orientalismus mit Blick auf lateinamerikanische und karibische Ansätze um das Konzept des Okzidentalismus nach Fernando Coronil als hegemoniale westliche Selbstkonstruktion und als Voraussetzung und Möglichkeitsbedingung für orientalisierendes Othering. Eine solche relationale Perspektive verfolgend, beleuchtet der Beitrag außerdem (neo-)orientalistische Framings von Genderhierarchien. Im Fokus steht, wie die Orientalismus-Okzidentalismus-Dichotomie in Kunst (und Literatur), insbesondere über Diskurse von Geschlecht und Sexualität, verhandelt wurde und wird.

1 Im Originalgemälde stehen am linken Bildrand vor einer Säule zwei ins Gespräch vertiefte Männer. Davor hat sich auf dem Boden ein Hund zur Ruhe gelegt. Am linken Bildrand sitzt eine Gruppe von Frauen auf der Erde. Zwei Frauen, von denen sich eine um ein halb nacktes Kleinkind kümmert, sind in weiße Kleidung gehüllt und tragen vor ihrem Gesicht einen Schleier. Der auf dem Plakat gewählte Ausschnitt forciert somit die spezifische Dreierkonstellation der versklavten Weißen Frau und der beiden Sklavenhändler.

Mit Blick auf exemplarische Darstellungen von kolonialen »Encounters« zeichnet der Beitrag zunächst Kontinuitäten okzidental-orientaler Konstruktionen seit der europäischen Eroberung und Unterwerfung des amerikanischen Kontinents ab 1492 nach, die maßgeblich in der Karibik ihren Ausgang nahm. Durch die auf dieser Machtlogik beruhenden Geopolitik des Wissens (vgl. Mignolo 2002) sind auch »nicht-westliche« kritische Ansätze, kulturelle und künstlerische Praktiken und Artefakte lange Zeit im »Westen« kaum rezipiert oder abgewertet worden. In einem zweiten Schritt schlägt der Beitrag deshalb eine Perspektivierung im Sinne eines dekolonialen und »kritischen Okzidentalismus« (vgl. Dietze 2006 und 2009) sowie einer »Hegemonieselbstkritik« vor. Folglich diskutiert der Beitrag auf der Grundlage kritischer karibischer Ansätze und dekolonialer Ästhetiken die Karibik als einen (Denk-)Raum oder eine kritische Position. Aufgrund der langen Erfahrung mit Vielfalt und Vielstimmigkeit und der engen Verknüpfung mit Europa und Afrika dienen Konzepte wie das der »Creolité/Creolization« dazu, Konstrukte von »Reinheit« grundsätzlich kritisch zu hinterfragen. Der Blick auf die lange Verflechtungsgeschichte der Karibik mit Europa ermöglicht es auch, gegenwärtige Herausforderungen im Zuge zunehmender Globalisierung und Transnationalisierung jenseits der Dichotomie Okzident-Orient – oder »The West against the Rest« (respektive aktueller »Global North« vs. »Global South«) – als vielschichtig und interdependent zu lesen. Relationale Perspektiven wie die eines »Creolizing Europe« (Boatca 2018; Gutiérrez Rodríguez/Tate 2015) oder einer »Decolonial Aesthetic/Aisthesis« (Lockward 2013) und widerständige performative künstlerische und diskursive Formate (vgl. Lockward 2012; 2013; Adusei-Poku 2021) regen dazu an, okzidentale (Selbst-)Konstruktionen und künstlerische Repräsentationen in Hinblick auf nicht-dichotome Formen von Konvivialität (vgl. Gilroy 2004) weiterzudenken und dem gegenwärtigen Trend von intersektionalen Neo-Orientalismen und Ethnosexismen etwas entgegen zu setzen.²

Orientalismus als intersektionale Kolonialfantasie und »sexueller Exzeptionalismus«

Der für das eingangs erwähnte AfD-Wahlplakat gewählte Gemäldeausschnitt verweist auf tradierte Muster und Darstellungen »des Orients«, die auf intersektio-

-
- 2 Es geht also 1.) um eine Erweiterung/Fokussierung des Okzidentalismus-Begriffs als relationaler Terminus und Voraussetzung von Orientalismus wie von dekolonialen Denker*innen vorgeschlagen (Coronil 1996; Dietze 2009); 2.) um eine zeitliche Erweiterung aus interamerikanistischer Perspektive (seit 1492); 3.) um einen Fokus auf die zentrale Rolle von Geschlecht bzw. die funktionale Verschiebung/Projektion (und Verknüpfung) der kolonialen Hierarchie mit der Geschlechterhierarchie; 4.) die Instrumentalisierung von Geschlecht für ethnosexistische und femonationalistische Projekte; 5.) eine »kreolisierende« Perspektive als Alternative.

nalen hegemonialen Repräsentationen beruhen, die koloniale rassisierte und koloniale vergeschlechtlichte Achsen der Differenz verknüpfen. Im Gemälde steht der weibliche Akt im Vordergrund, und die erniedrigende Szene ist sexuell aufgeladen.³ Im »Westen«, wo »käuflische Liebe« einen beachtlichen kapitalistischen Marktanteil hatte, dienten derartige Darstellungen von Sklavenmärkten auch als Rechtfertigung der moralischen Unterlegenheit des »Orients« und der daraus folgenden »Verpflichtung«, diesen zu kolonisieren, was hier über die Dominanz über Frauenkörper diskursiviert wird (vgl. Wolf 2012). Auch Bade- und Haremsdarstellungen gehören zu diesem fantastischen Repertoire in Kunst und Literatur, das auf zahlreichen zeitgenössischen Gemälden festgehalten ist. Eben solche literarischen Darstellungen hat der postkoloniale Theoretiker Edward W. Said in seiner wegweisenden Studie *Orientalism* (1978) in ihrer Funktion hinsichtlich der Herstellung und Kontrolle eines »orientalischen Anderen« sowie in Wechselwirkung mit zeitgenössischen wissenschaftlichen Orientalismus-Diskursen untersucht.⁴ Suids Studie prägte das postkolonialen Ansätzen zugrunde liegende Verständnis von Orientalismus als »cultural contestant« des »Abendländischen«, also Okzidental, im Kontext asymmetrischer kolonialer Herrschaftsverhältnisse. Vor diesem Hintergrund dient Orientalismus als Gegenüber und als Kontrastfolie des europäischen, westlichen, okzidentalen Selbst, in dessen Angesicht sich dieses Selbst materialisieren kann:

»Orientalism [is] a way of coming to terms with the Orient that is based on the Orient's special place in European Western experience. The Orient is not only adjacent to Europe; it is also the place of Europe's greatest and richest and oldest colonies, the source of its civilizations and languages, its cultural contestant, and one of its deepest and most recurring images of the other. In addition, the Orient has helped to define Europe (or the West) as its contrasting image, idea, personality, experience. Yet none of this Orient is merely imaginative. The Orient is an integral of European material civilization and culture.« (Said 1978: 9f.)

-
- 3 Die Kunsthistoriker James Ganz und Richard R. Brettell beschreiben Gérômes *Sklavenmarkt* entsprechend als Repräsentation eines »worldview that is permeated with stereotypes of race and gender« (Ganz/Brettell 2011: 134).
- 4 Said unterstreicht die Wechselwirkung des literarischen und wissenschaftlichen Feldes: »The inter change between the academic and the more or less imaginative meaning of Orientalism is a constant one, and since the late eighteenth century there has been a considerable, quite disciplined – perhaps even regulated – traffic between the two.« (Said 1978: 11) Den Hauptuntersuchungsgegenstand seiner Studie beschreibt Said wie folgt: »From the beginning of the nineteenth century until the end of World War II France and Britain dominated the Orient and Orientalism; since World War II America has dominated the Orient, and approaches it as France and Britain once did. Out of that closeness whose dynamic is enormously productive even if it always demonstrates the comparatively greater strength of the Occident (British, French, or American), comes the large body of texts I call Orientalist.« (ebd.: 12).

Vor dem Hintergrund eines solchen relationalen Verständnisses, wie es Said vorgeschlägt, sind westliche Repräsentationen von »Andersheit« untrennbar verknüpft mit dem Prozess der impliziten Herstellung eines Selbst, das über die alleinige Definitions- und Bewertungsmacht über ästhetische, kulturelle und künstlerische Artefakte und Praktiken verfügt. Gender und Sexualität stellen eine zentrale Arena dar, innerhalb derer diese Hierarchien, Konkurrenzen und Verflechtungen ausgehandelt werden.

Im Zuge der europäischen Aufklärung erreichten entsprechende Fortschrittsnarrative ihren Höhepunkt. Der Ursprung geht jedoch viel weiter zurück, denn ähnliche Erzählungen und Darstellungsmuster lassen sich (mindestens) seit der Eroberung der Amerikas beobachten. Auf der Grundlage dieser Matrix vollzog sich auch der dialektische Prozess von Kolonialität/Modernität. Demzufolge ist die eurozentrische Moderne untrennbar mit der strukturellen gewaltvollen Ausbeutung von kolonisierten Regionen, Arbeitskräften, Gütern, Rohstoffen und der Aneignung von Kunst- und Kulturgütern verknüpft. Nur durch die koloniale Akkumulation von Reichtum, Körpern und Mehrwert war der als Moderne bezeichnete Prozess der technologischen und ökonomischen Entwicklung möglich. Zudem bedurfte es der Vorstellung eines überlegenen okzidentalen Selbst, um die Unterwerfung der Körper und Kulturen, die gleichsam als »Anderer« positioniert wurden, zu rechtfertigen. Insofern erhöht sich das okzidentale Selbst in der Begegnung mit den »Anderen«, und stellt diese Überlegenheit quasi im Prozess der Gegenüberstellung her. In der hegemonialen okzidentalen (Kunst-)Geschichtsschreibung sind entsprechende ästhetische und andere Hierarchien tief eingeschrieben.

Die Karibik ist seit der europäischen Eroberung ein geopolitischer Hot Spot (vgl. Ceceña/Barrios/Yedra/Inclán 2011). Durch diese Geschichte stellt die Region – in gewisser Weise als »Brennglas« für die Amerikas – einen Raum mit einer langen Erfahrung mit (zumeist erzwungener) Migration und transkulturellen Praktiken und Institutionen dar (vgl. Mintz 1985). Vor dem Hintergrund von kolonialer Ausbeutung und Versklavung, deren Nachwirkungen die Region bis heute maßgeblich prägen, bildete die Karibik einen Schauplatz mannigfaltiger dekolonialer Praktiken und Ästhetiken. Sie blieb aber zumeist Objekt okzidentaler Lesarten und Kritik und ist entsprechend kaum sichtbar auf den »Landkarten« hegemonialen Wissens und hegemonialer Kunstbiennalen.

Der auf dem AfD-Plakat gezeigte Ausschnitt des Gemäldes ist nicht zufällig gewählt: Der Fokus liegt auf der Bedrohung (und Unterwerfung, Ausbeutung) des Weißen⁵ Frauenkörpers (der hier weniger sexualisiert wirkt als im Original, wo

5 Die Kategorisierungen Weiß und Schwarz werden großgeschrieben, um deren Konstruktionscharakter zu betonen und ihre Naturalisierung zu vermeiden. Die Kategorie »Race« wird entsprechend auf Englisch und in Anführungszeichen verwendet – ohne dabei von den fortbestehenden rassistischen Strukturen im deutschsprachigen Kontext ablenken zu wollen,

die unbehaarte Scham zu sehen ist) durch die arabischen/muslimischen Männer. In Kombination mit dem Text zielt diese Szene darauf, Angst vor der »feindlichen Übernahme aus dem Orient zu schüren« (Fröhlich 2019: o. S.), indem suggeriert wird, Muslime würden deutsche und europäische Frauen misshandeln und versklaven (ebd.). Dieser diskursive »Frame« der Auslagerung bzw. Projektion von Misogynie, Sexismus und sexualisierter Gewalt auf migrantische »Andere« wurde auch in der so genannten »Kölner Sylvesternacht« von 2015 aufgerufen, als muslimischen jungen Männern aus nordafrikanischen Ländern vorgeworfen wurde, massive sexuelle Übergriffe auf »deutsche« Frauen verübt zu haben. Im Anschluss an diese Debatte kippte der Diskurs um die Geflüchteten in Deutschland, und die Regierung Angela Merckels rückte von ihrem immigrationsbefürwortenden Kurs des »Wir schaffen das« im Kontext des Syrienkrieges ab. Ein ähnliches Muster liegt auch der Aussage des ehemaligen US-Präsidenten Donald Trump zugrunde, in der er den Bau der Mauer an der Grenze zwischen den USA und Mexiko damit begründet, »mexikanische Vergewaltiger« davon abzuhalten, ins Land zu kommen (Phillips 2017: o. S.). Gabriele Dietze hat diese intersektionale Verschränkung und Verschiebung von Rassismus unter dem Vorwand des Schutzes bestimmter Frauen (und zum Teil anderer sexueller Minderheiten) als »Ethnosexismus« (Dietze 2016) bezeichnet. Eine wichtige Funktion dieser Auslagerung besteht darin, das eigene Sexual- und Gender-Regime als überlegen und die eigene Gesellschaft als bereits vollständig emanzipiert und gleichberechtigt darzustellen. In Anlehnung an den Begriff des amerikanischen Exzeptionalismus – als überlegene und auserwählte Position, von der es gerechtfertigt sei, anderen vermeintlich Recht, Demokratie und Wohlstand zu bringen (meist, um eigene Märkte zu sichern) – bezeichnet Dietze diesen Mechanismus folglich als »sexuellen Exzeptionalismus« (Dietze 2019).

In entsprechenden Rechtfertigungen des »westlichen«/»abendländischen« Zivilisierungsauftrags klingt die Phrase des »white man's burden« aus Rudyard Kiplings gleichnamigem Gedicht (1899) wider. Gayatri Spivak hat diesen Auftrag auf die Verknüpfung der Mission mit der »Befreiung« vermeintlich unterdrückter und sprachloser kolonisierter Frauen erweitert: »white men saving brown women from brown men« (Spivak 1993: 120), wie sie häufig ins Feld gezogen wird, um militärische Aktionen zu legitimieren (wie jüngst im Einsatz der Nato in Afghanistan). Ähnliche Überlegenheitsnarrative hallen auch wider in Debatten um deutsche »Leitkultur« oder Slogans wie »Der Islam gehört nicht zu Deutschland«. Solche Debatten werden ebenfalls oft ausgehandelt und diskursiviert über weibliche und queere Körper, so z. B. im Hinblick auf das Verbot des Tragens von Kopftuch, Burka für Muslima in der Öffentlichkeit oder das Verbot der Ehe für alle oder den pauschalen Homophobieverdacht gegenüber Muslimen.

die ohne Frage auch trotz mit und durch die Vermeidung des Begriffs »Rasse« einhergingen und -gehen.

Das auf dem AfD-Plakat aufgeführte Bild *Der Sklavenmarkt* entstand in der Zeit der Hochkonjunktur des britischen Kolonialismus im 18. und 19. Jahrhundert, der auch Saids Studie zum Orientalismus zugrunde liegt, und auf die sich die meisten »kanonisierten« postkolonialen Ansätze beziehen. Ein Blick in die Americas zeigt, dass koloniale Reiseberichte, literarische Texte und bildliche Darstellungen, die einem okzidentalischen Muster folgen, bereits seit der Kolonialexpansion, die mit Kolumbus ihren Anfang nahm, entstanden sind.

Okzidentalismus: Möglichkeitsbedingung orientalischen Otherings

In ihrem wegweisenden Buch *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* betonte Mary Louise Pratt 1992 die zentrale Funktion von Reiseliteratur für den Prozess der Kolonisierung, für das Bild der Kolonisierten in den Augen der Kolonisierenden und vor allem für deren Selbstwahrnehmung im Verhältnis zu diesen »Anderen«. Indem sie Allegorien des weiblichen Körpers auf koloniale Landkarten projizierten, übertrugen die europäischen Eroberer vergeschlechtlichte Konzepte auf die neu eroberten Räume. In ihrer Studie *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest* (1995) untersuchte die postkoloniale feministische Kritikerin Anne McClintock den Zusammenhang von Nationalismus, Gender und »Race« sowie die intersektionale Verschränkung dieser Differenzachsen im britischen Imperialismus. McClintock betont, wie schon frühe Reiseberichte wie Kolumbus' Bordbuch oder Landkarten das eroberte Territorium häufig in Form sexualisierter Termini des weiblichen Körpers beschrieben; so analysiert McClintock beispielsweise Haggards Skizze der Route zu den King Solomon Mines (McClintock 1995: 2). Kolumbus' Darstellung der Erde als weibliche Brust – McClintock spricht beispielsweise von Kolumbus' »breast fantasies« (ebd.: 22), identifiziert diese als Beispiel des Genres der »porno tropics«, in dem sich »a long tradition of male travelling as an erotics of ravishment« manifestiert (ebd.: 22). Die postkoloniale Kritikerin Spivak ihrerseits hat die gegenwärtige globale Situation der Postkolonialität als »the product of an enabling violation« (Spivak 2007: 176) beschrieben.

Lateinamerikanische Feministinnen haben auf diese lange Geschichte der vergeschlechtlichten kolonialen Ausbeutung – entsprechend dem häufig verwendeten (territorialexpansiv/»romantisch«) doppelsinnigen Terminus der »Eroberung« des Kontinents – das Konzept des *cuerpo/territorio* [Körper/Territorium] (vgl. Zaragocin/Caretta 2020; Miradas críticas del territorio ohne Datum) entwickelt. Auf Protestplakaten und *Murales* findet man entsprechend Slogans wie »Ni las mujeres ni la Tierra somos territorio de conquista« (Weder wir Frauen noch die Erde sind Gebiet der Eroberung).

In den Kulturwissenschaften und verwandten Bereichen wird der Begriff und das Konzept des Okzidentalismus auf zwei stark divergierende Darstellungsweisen

der sogenannten westlichen Welt (Okzident) angewendet (vgl. Roth 2017a): Zum einen definiert Okzidentalismus, ausgehend von Saids Studie *Orientalism* (1978), einer Untersuchung westlicher Stereotypen über die nicht-westliche Welt (den »Orient«), eine Perspektive des Ressentiments gegen den »Okzident« (oder »den Westen«) und die damit verbundenen Gesellschaften und Werte (vgl. Buruma/Margalit 2004). Der Begriff kann also auch als Feindbild gegen die Moderne verstanden werden. Die zweite, dem vorliegenden Beitrag zugrunde liegende Konzeptualisierung des Okzidentalismus ist vor allem Fernando Coronil zu verdanken, der den Okzidentalismus als Voraussetzung für historische und gegenwärtige Formen von Orientalismen definiert (Coronil 1996). Nach dieser Vorstellung dient Okzidentalismus der Konstruktion okzidentaler Selbstvergewisserung und der Postulierung okzidentaler Werte als überlegen, während er gleichzeitig orientalisches Othering produziert. Coronil folgend, liefert das Konzept des Okzidentalismus nicht etwa das Ergebnis oder den Effekt, sondern vielmehr die Möglichkeitsbedingung für orientalistische Projektionen. Okzidentalismus ist demnach ein Diskurs aus dem und über den »Westen«, der den Boden für Diskurse über die »Anderen« des »Westens« bereitet. Ursprünglich entstand diese Perspektive aus einer kritischen Reflexion der lateinamerikanischen Realitäten. Sie basiert auf dem Modernitäts-/Kolonialitätsansatz (vgl. Quijano 2007; Mignolo 2007), der innerhalb eines modifizierten Modells der Weltsystemanalyse operiert und sich aus der Dependenztheorie, der Befreiungstheologie, der lateinamerikanischen Philosophie und später auch dem Chicana-Feminismus, den Subaltern Studies und den Postcolonial Studies speist (Escobar 2007: 180–190).

Ausgehend von Ansätzen, die sich auf orientalistische Projektionen auf das kolonisierte »Andere« konzentrieren, wie etwa Saids Studie, fokussiert Okzidentalismus die Konstruktion okzidentaler Überlegenheit, wie sie in Form von hegemonialen Epistemologien und struktureller Kolonialität zum Ausdruck kommt. In seinem 1996 erschienenen Essay »Beyond Occidentalism. Toward Nonimperial Geohistorical Categories« sucht Coronil nach einem Raum, in dem geohistorische Kategorien für eine nicht-imperiale Welt nach dem Ende des bipolaren Weltsystems der Ära des Kalten Krieges imaginiert werden können. Okzidentalismus ist also eher ein theoretisches Konzept als ein historischer Diskurs. Coronil beschreibt Okzidentalismus entsprechend als:

»the expression of a constitutive relationship between Western representations of cultural difference and worldwide Western dominance [...]. [T]he ensemble of representational practices that participate in the production of conceptions of the world, which 1) separate the world's components into bounded units; 2) disaggregate their relational histories; 3) turn difference into hierarchy; 4) naturalize these representations; and thus 5) intervene, however unwittingly, in the reproduction of existing asymmetrical power relations.« (Coronil 1996: 57).

Während Orientalismus, wie Said ihn versteht, sich auf die britischen Kolonien im späten 18. und 19. Jahrhundert und auf literarische und kulturelle Produktionen konzentriert, fokussiert Okzidentalismus Coronil zufolge in den Amerikas auf die europäischen Kolonien in der sogenannten »Neuen Welt«, nimmt die europäische Eroberung von 1492 als Ausgangspunkt und hat einen stärkeren ökonomischen und politischen Fokus auf kulturelle Produktionen von Selbst und Alterität.

Asymmetrische Encounters: Intersektionale Verschränkungen von Okzidentalismus und Geschlecht

Abb. 2 Theodor Galle, *Allegorie der America aus New Inventions of Modern Times (Nova Reperta)*, 1580.



Theodor Gallés Kupferstich *America* von 1580 (Abb. 2), der im Gemälde *Americus trifft America* von Jan van der Straat 1909 reproduziert wurde, gilt inzwischen als paradigmatische Visualisierung der Eroberung und Kolonisierung der Amerikas als »Begegnung zwischen den Geschlechtern«. Über diese Verschiebung der kolonialen Hierarchie auf die Geschlechterhierarchie wird die als »Begegnung« (oder respektive als »Entdeckung« oder »Eroberung«) romantisierte gewaltsame Unterwerfung in Form binärer Gegensätze lesbar: männlich–weiblich, bekleidet–nackt, zivilisiert–natürlich etc. Entsprechend ist der Eroberer Amerigo Vesputi, nach dem – bezeichnenderweise in der weiblichen Form – der Kontinent später durch den deutschen Geographen Martin Waldseemüller benannt werden sollte, aufrechtstehend und voll bekleidet dargestellt. Darüber hinaus ist er mit den Insignien von Techno-

logie und Macht in Form der königlichen Flagge und eines Kompasses ausgestattet. Im Hintergrund ist das Schiff zu sehen, mit dem er vermutlich die karibische Insel Trinidad oder Curacao erreicht hat.⁶ Er repräsentiert Europa. America hingegen ist allegorisch als Frau dargestellt – sie repräsentiert die Gruppe, den gesamten Kontinent, der Mann ist das Individuum. America ist im Gegensatz zu Amerigo unbekleidet, sie liegt in einer Hängematte und schaut zu ihm auf. Die Inschrift »AMERICA./Americen Americus retextit, et Semel vocavit inde semper excitam« (Amerigo entdeckte Amerika wieder, er rief sie nur einmal an und von da an war sie für immer erwacht/erregt) unterstreicht diese asymmetrische und sexuell konnotierte Dimension der Szene. America ist darüber hinaus umgeben von Natur und aus europäischer Sicht exotischen Tieren wie dem Ameisenbären vorne rechts im Bild. Im Hintergrund des Bildes grillen weitere Personen ein menschliches Bein. Diese kannibalistische Szene deutet McClintock zufolge auf die »male anxiety and paranoia« hin, von den neu eroberten unbekanntem Räumen »verschlungen« zu werden (McClintock 1995: 26).⁷ Auf der Grundlage solcher vergeschlechtlichter Vorstellungen und als perfekte Trope einer überwältigenden Natur diente das »tropische« Klima zudem als Projektionsfläche für erotische Okzidentträume von unbekanntem, feuchten Räumen und einer Wildnis, die darauf wartet, durchdrungen, bekehrt, erzogen und zivilisiert zu werden. Wie eine Prostituierte war die Trope der »Tropen« zudem mit der Vorstellung von schädlichen Krankheiten und der Gefahr der Ansteckung verbunden. Die feminisierten Bewohnerinnen des Konstrukts »Tropen« wurden folglich als »naturnah« dargestellt und mit Degeneration, Lust und Faulheit assoziiert. Sie sollten zum Referenten einer imaginierten abendländischen Überlegenheit und des Fortschritts werden, zur »schattenhaften Präsenz« der Kolonisierung und des kolonialen Diskurses.

Um diese Hierarchien kritisch zu hinterfragen, schlägt Coronil eine »politics of epistemology« vor, die die eigenen und wenig hinterfragten Prämissen von Wissen und Erkenntnis als Teil der Analyse integriert (Coronil 1996: 54ff.). Dietze hat dieses Konzept unter Einbeziehung von Critical-Whiteness-Ansätzen in Form eines »kritischen Okzidentalismus« (als »Hegemonie(selbst)kritik«) auf den deutschen Kontext übertragen (Dietze 2009; und ihr Beitrag in diesem Band). Insbesondere hat Dietze auch die zentrale Rolle von Geschlecht für entsprechende okzidentale Selbstkonstruktionen betont und auf die lange Geschichte sehr unterschiedlicher intersek-

6 Heute gilt als wahrscheinlich, dass Vespuccis Reisen ihn zuerst auf die Karibikinsel Trinidad und später auch nach Curaçao führten; von beiden Inseln gibt es Berichte und Darstellungen über die Frauen, auf die er dort traf.

7 Inschrift am Rand: »Ioan. Stradanus inuent./Theodor. Galle sculp. h[i]l[ip]s Galle excud.« Inschrift unter dem Bild: »AMERICA./Americen Americus retextit, et Semel vocavit inde semper excitam.«, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/666288> [letzter Zugriff 23.12.2021].

tional verwobener »Race«- und Genderpositionen verwiesen, wie sie beispielsweise im Rahmen der Sklaverei entstanden und später im sogenannten »Rape-Lynching-Komplex«⁸ fortwirkten (Dietze 2013). Vergleichbare Konstellationen intersektional verwobener Positionierungen in kolonialen Settings waren Gegenstand von Kunst und Literatur, wie im Folgenden ausgeführt wird.

Auf Theodor Galles Kupferstich erscheint auf der Folie der ungezähmten Natur, der unbedeckten Frau und der vermeintlichen kannibalischen Praktiken der Bewohner*innen der Karibikinsel der italienische Seefahrer als zivilisiert (bekleidet) und in Hinsicht auf Wissen und technologischen Fortschritt überlegen. Somit wird über die Geschlechterhierarchie – und Geschlecht als Arena – zugleich das okzidentale Selbst als Norm konstruiert, dessen Perspektive vor dem Hintergrund dieser Asymmetrie als universell gesetzt werden kann, und von der aus wiederum alle »Anderen« als nicht-okzidental (nicht-europäisch, nicht-Weiß, nicht-männlich) positioniert, beschrieben und bewertet werden können. Zugleich erfolgt die Aushandlung und Legitimierung okzidentaler Selbstvergewisserung und Selbstüberhöhung mit Hilfe von Bildern, Tropen und Narrativen der intersektionalen Verschränkung verschiedener Differenzachsen und Hierarchien (zumeist Gender/Sexualität, »Race«, Kolonialität, häufig Religion/Ethnizität).

Der Fokus von Saids Studie zum Orientalismus liegt auf literarischen Beispielen von exotisierenden Darstellungen der »Anderen«. Diese beschreibt Said als implizit abgewertet, da sie im Kontext zwar durchaus als Kunst anerkannt wurden, gleichzeitig aber stets am »Westen« gemessen und demgegenüber als minderwertiger bewertet. Im Gegensatz dazu funktioniert diese »Begegnung« im Kontext der kolonialen Amerikas vielmehr in Form der Aberkennung von jedweder Idee von Gleichwertigkeit, Menschlichkeit und damit auch der Fähigkeit zur Wissens- und (relevanten) Kunstproduktion. Das okzidentale Selbst imaginiert sich diesem Verständnis zufolge als im Besitz der Fähigkeit zur Produktion von Wissen und Kunst. Diese Ausgrenzung und Festschreibung lässt sich zum einen in der Einteilung von Menschen in die Gruppen *anthropos* und *humanitas* (vgl. Mignolo 2009)⁹ ablesen. Diese binäre Vorstellung fand später Eingang in die Einteilung von Disziplinen wie »Soziologie« für europäische »Gesellschaften« und »Ethnologie« oder »Anthropologie« für außer-europäische »Kulturen« (in denen implizit bereits die Subjekte und die Objekte der

8 Der Rape-Lynching-Komplex bezeichnet das System der Lynchmorde ohne richterliches Urteil (öffentliche außergesetzliche Selbstjustiz-Hinrichtungen, zumeist durch Aufhängen an einem Baum) von afroamerikanischen vermeintlichen Straftätern, Beschuldigten oder Verdächtigen, die der sexuellen Belästigung oder Vergewaltigung Weißer Frauen bezichtigt wurden.

9 Mignolos Ausführungen zur Aufteilung in *anthropos* und *humanitas* sind Teil der Dialektik von Kolonialität und Moderne.

Betrachtung festgeschrieben sind). In Form von Kategorisierungen wie »Ethnologische Sammlungen«, »Asiatische Kunst« und »Europäische Kulturen«, wie sie lange den Eingang des Ethnologischen Museums in Berlin-Dahlem rahmten, leben solche Hierarchisierungen und Vorstellungsmuster fort.¹⁰

Paradigmatisch für Okzidentalismus als Herrschaftsinstrument (und Machtbeziehung) ist der unhinterfragte Anspruch auf die Deutungshoheit von Seiten »westlicher« Sprechender und damit verbunden die Abwesenheit oder starke Marginalisierung von anderen Perspektiven, Stimmen, Versionen. Wie im Kupferstich von Theodor Galle, in dem America sich Americus zuwendet und die Hand erhebt, als wolle sie ihm etwas erwidern, bleiben diese Stimmen stumm. Ihre Version der »Begegnung« ist »uns« nicht überliefert. In Übereinstimmung mit dem Konzept des Frauentauschs der feministischen Forscherin Gayle Rubin (Rubin 1984) wird die Zirkulation des weiblichen Körpers als Ware in einer kolonialen Ordnung der Geschlechterverhältnisse zu einem Organisationsprinzip der sozialen Beziehungen werden (vgl. Rubin 1975; Roth/Boatcă 2016). In ihrem Essay »The Traffic in Women« von 1975 beschreibt Rubin das »Sex-Gender-System« als eine »Anordnung von Arrangements« (set of arrangements), durch welches Sex in Gender übersetzt wird und als Prototyp für alle sozialen und ökonomischen Beziehungen dient (vgl. Roth/Boatcă 2016). Im Rahmen dieses Systems tauschen Männer Frauen untereinander aus entlang eines Kontinuums, das von Prostitution bis zu Heirat reicht (vgl. Rubin 1975). Rubin betrachtete das Sex-Gender-System als der kapitalistischen Ökonomie zugehörig, betont aber, dass entsprechende Arrangements durch die gesamte Menschheitsgeschichte hindurch das Gewebe der Kultur bildeten. Jean Franco argumentiert demgegenüber, dass bestimmte Formen des »Austauschs«

10 Die drei Fahnen, welche den Eingang des Ethnologischen Museums in Berlin-Dahlem rahmen, sind vielsagend: »Ethnologisches Museum«, »Museum für Asiatische Kunst« und »Museum Europäischer Kulturen« ist darauf zu lesen. Europa ist gekennzeichnet von Kultur, Asien wird immerhin zugestanden, Kunst zu produzieren, alles andere wird unter ethnologischen Sammlungen subsumiert. Insofern verkörpern die Fahnen sinnbildlich die dem Begriff des Okzidentalismus eingeschriebene Machthierarchie. Die ethnologischen Sammlungen sind inzwischen größtenteils in das Humboldt-Forum im Stadtschloss in der Mitte Berlins umgezogen. Doch trotz erster Debatten über die gewaltvolle Geschichte der Aneignung der Objekte leben derartige Hierarchisierungen und Vorstellungsmuster fort. Gegründet 1873 als Königliches Museum für Völkerkunde, umfasst es ca. 500.000 Objekte aus Afrika, Amerika, Asien und Australien sowie etwa ebenso viele Ton-, Bild-, Film- und Schriftdokumente. Die Sammlung des Ethnologischen Museums gehört zu den bedeutendsten ihrer Art. Die Ursprünge des Ethnologischen Museums reichen zurück bis in das 17. Jahrhundert, denn die ersten ethnografischen Objekte befanden sich bereits in der brandenburgisch-preußischen Kunstkammer des Großen Kurfürsten im Berliner Schloss. Diese Objekte stammten aus Handelsbeziehungen, zum Beispiel mit der niederländischen Ostindien-Compagnie, wodurch ab 1671 Objekte aus Afrika, Waffen, Geräte und Kleidungsstücke aus Ceylon, den Molukken und Japan, chinesisches Porzellan, oder Manuskripte aus Indien nach Berlin gelangten.

kolonisierter Frauen – etwa versklavte indigene Frauen, die den spanischen Eroberern als Geschenk vermacht oder zwischen aztekischen und spanischen Männern ausgetauscht wurden – bereits integraler Bestandteil der Eroberung waren (Franco 1999: 71f.). Eine Reihe von okzidentalischen Mythen und Legenden präsentieren in ähnlicher Weise koloniale Begegnungen in Form von Liebesgeschichten zwischen einem Kolonisator und einer Frau aus einer *comunidad originaria*. Eines der bekanntesten Beispiele aus den Amerikas ist die vermeintliche Liebesgeschichte zwischen Cortés und der Malinche – die Cortés als Versklavte und Übersetzerin von Moctezuma als Geschenk übergeben wurde – im heutigen Mexiko. Ein weiteres Beispiel kolonialen Frauentauschs aus den USA, das Dank der Walt-Disney-Version einem breiten internationalen Publikum bekannt wurde, ist die zwischen John Smith und Pocahontas – deren Taufe als Deckenfresko bis heute das Kapitol in Washington schmückt (Roth 2014: 21ff.).

Silvia Federici baut auf Rubins wegweisende Arbeit auf und konzentriert sich auf die Rolle des Körpers im Zuge des Übergangs zum Kapitalismus. In ihrem Buch *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation* bezieht sie sich auch auf zahlreiche Beispiele aus der Kunstgeschichte (bildliche Darstellungen). Den Fokus richtet sie auf die Figur der Hexe, die beschrieben wird als:

»the embodiment of a world of female subjects that capitalism had to destroy: the heretic, the healer, the disobedient wife, the woman who dared to live alone, the obeah woman who poisoned the master's food and inspired a slave revolt.« (Federici 2004: 1).

Um auf die wechselseitige Konstituierung von Gender, Modernität und Kolonialität im Kapitalismus und die unterschiedlichen vergeschlechtlichten Positionen, die damit entstanden, zu verweisen, prägte María Lugones den Begriff des »modernen/kolonialen Gender-Systems« [modern/colonial gender system], indem sie eine Weltsystem- und eine dekoloniale Analyse (Wallerstein 1974; Mignolo 2000) mit einer feministischen Perspektive verknüpfte und auf die durch die koloniale Macht-hierarchie neu entstandenen spezifischen ungleichen Geschlechterpositionen bezog, welche auch die Wissens- und Kunstproduktion beeinflusste:

»Colonialism did not impose precolonial, European gender arrangements on the colonized. It imposed a new gender system that created very different arrangements for colonized males and females than for white bourgeois colonizers. Thus, it introduced many genders and gender itself as a colonial concept and mode of organization of relations of production, property relations, of cosmologies and ways of knowing.« (Lugones 2007: 186)

Besonders deutlich wurde die spezifische Verknüpfung von Rassisierung und Vergeschlechtlichung im Kontext des Sklavereisystems in den europäischen Kolonien. Indigene und Versklavte blieben von den Staatsbürgerschaftsrechten der Koloni-

sierer ausgeschlossen, Regelungen und Gesetzgebungspraktiken erfolgten willkürlich. Entsprechende Konstellationen sehr unterschiedlicher vergeschlechtlichter und rassierter Positionen finden sich auch in künstlerischen und literarischen Darstellungen. Susanne Zantops Studie *Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770–1870)* von 1999 analysiert eine Reihe von deutschen Texten, Berichten über die politische Situation und Theaterstücken, in denen koloniale Fantasien zum Ausdruck kommen. Bemerkenswert erscheint, dass in diesen Texten häufig auf Südamerika Bezug genommen wird, obwohl sich die deutschen Kolonialbestrebungen zu dieser Zeit auf Afrika und den Pazifik konzentrierten:

»The New World's Southern hemisphere was not only the first object of German colonial desire, it remained the German colonialist dream even after the German Empire actively supported settlement in Africa. The continued fascination with things South American [...] produced what I would call in analogy to Said's Orientalism a German Occidentalism.« (Zantop 1999: 2)

Anhand populärer literarischer, dramatischer, journalistischer und politischer Texte sowie von Kinderbüchern zeigt Zantops Studie, wie der Bezug auf die frühen deutschen Eroberer und Kolonisatoren in diesen Texten zu einer Art »Ursprungsmythos« oder »Gründungsmythos« des deutschen Kolonialismus wurde. Zantop zeigt auch, dass Gegenerzählungen, die dem kolonialen und imperialistischen Geist kritisch gegenüberstanden, nicht breit rezipiert wurden. Beispiele für solche Gegenerzählungen sind das Gedicht *Vitzliputzli* (1848) des deutschen Dichters und Dramatikers Heinrich Heine, das den Niedergang der aztekischen Kultur bzw. die Unterdrückung und Ausbeutung durch die Spanier beschreibt, oder das berühmte Langgedicht *Die Berlocken* (1881) des Schweizer Schriftstellers und Dichters Gottfried Keller, in dem sich die »edle Wilde« Quoneschi in der »Neuen Welt« den Heiratsabsichten des Protagonisten widersetzt – und ihn seines wertvollen Schmucks, den titelgebenden Berlocken beraubt –, bevor, zurückgekehrt in die Heimat, Lucie vor seinen Avancen kapituliert. Politisch blieben sowohl Heine als auch Keller Randfiguren, »die sich nicht gegen die Welle populärer Schriften wehren konnten, die sich an psychische Bedürfnisse und nicht an Vernunft und Verstand richteten und dem Wunsch nach Überlegenheit, Kontrolle und Besitz entgegenkamen« (Zantop 1999: 209). In ihrem Essay *Hegel und Haiti: Für eine neue Universalgeschichte* (2011) zeichnet Susan Buck-Morss die Bedeutung der haitianischen Revolution – bei deren gleichzeitiger systematischer Ausblendung – im philosophischen Diskurs der Aufklärung nach. Literarische Darstellungen in dem von Zantop untersuchten Kontext nehmen häufig Bezug auf Saint Domingue (heutiges Haiti) und die haitianische Revolution. Ebenso diente häufig William Shakespeares Theaterstück *Der Sturm* (1611) als Referenz, dessen Handlung im kolonialen Setting einer Insel angesiedelt ist und – Elemente zeitgenössischer Reiseliteratur aufgreifend – eine entsprechende Figuren- und Konfliktkonstellation aufweist.

Abb. 3 Johann Heinrich Füssli, Prospero, Miranda, Caliban und Ariel, Platte Nr. 4 aus The Boydell Shakespeare Gallery, Kupferstich, 1797.



Im Stück *Der Sturm* des englischen Dramatikers Shakespeare sind die Figuren des Ariel, des versklavten Caliban (ein Anagramm für Kannibale) und des Prospero zumeist als paradigmatische Männlichkeiten in strukturell kolonialen Kontexten gelesen worden. Aus einer postkolonialen Gender-Perspektive ist die Prospero-Caliban-Konstellation besonders interessant, weil sie stereotype Bilder auf der Basis konkurrierender Männlichkeiten in kolonialen Kontexten und deren Verhandlung über Weiße weibliche Körper und damit auch konkurrierende Rassen- und Geschlechterhierarchien/-diskurse inkorporiert. Im Stück begehrt der versklavte Caliban die Weiße Tochter der Kolonisatoren, Miranda. Caliban wird vorgeworfen, Miranda verführt oder gar vergewaltigt zu haben. Wie Mirandas Monolog im Stück zeigt, profitiert sie von der kolonialen Situation und hat Macht über den versklavten Caliban. Miranda wird auch als alleiniges Objekt der Begierde sowohl für den Kolonisator als auch für den Kolonisierten (Caliban) konstruiert. Schwarze Männlichkeit wird nach einer solchen Lesart als Bedrohung der Reinheit des Weißen weiblichen Körpers dargestellt – eine Trope, die auch im Zentrum des US-amerikanischen Rape-Lynching-Komplexes steht, der in Rechtsfällen wie dem Prozess gegen O.J. Simpson wiederbelebt wurde (vgl. Dietze 2013).¹¹ Die Konstellation Ariel-Cali-

11 Für den kolonialen Kontext siehe McClintock (1995), für lateinamerikanische Kontexte siehe Wade (2009), für indigene Männlichkeiten siehe Canessa (2008). Mies (1986) geht weiter auf

ban-Prospero-Miranda verweist somit auf konkurrierende Politiken von »Race« und Geschlechterdiskursen in kolonialen Kontexten. Historisch gesehen haben solche intersektionalen Verhandlungen dazu gedient, koloniale und geschlechtliche Hierarchien intakt zu halten und damit die Unterwerfung und Ausbeutung von kolonisierten und versklavten Männern und Frauen zu rechtfertigen.

Auch die feministische jamaikanische Autorin Sylvia Wynter bezog sich auf Shakespeares *Der Sturm*, um die koloniale Geschlechterkonstellation zu beschreiben (Wynter 1990). In ihrem Aufsatz »Beyond Miranda's Meanings: Un/silencing the ›Demonic Ground‹ of Caliban's ›Woman‹« verweist Wynter auf die Abwesenheit schwarzer/kolonisierter Frauen in der Prospero-Miranda-Caliban-Konstellation. Wie der Untertitel andeutet, beschreibt Wynter diese Abwesenheit schwarzer/kolonisierter Frauen als paradigmatisch für den okzidentalen/abendländischen Diskurs und für die Zementierung der Vorherrschaft westlicher Logiken und Formen des Begehrens. Wynter führt weiter aus, wie Miranda, die Frau/Tochter des Weißen/Kolonisators, von der Abwesenheit von Calibans Gefährtin (der schwarzen Frauen) profitiert. Ihre Abwesenheit und ihre Dominanz über den »wilden« Caliban mache sie zur Teilhaberin an Macht und Privilegien und die Weiße Frau zum »metaphysically invested and ›idealized‹ object of desire for all classes [...] and all population-groups [...]« (ebd.: 362). Vor diesem Hintergrund ermutigt Wynter Feministinnen, diese durch Kolonialität produzierte Asymmetrie auch zwischen Frauen anzuerkennen, und sie fordert zu einem Verständnis von Feminismus auf, das auf dem »diakritischen Begriff ›womanist‹« basiert, wie er von schwarzen US-amerikanischen Frauen geprägt wurde (ebd.: 363). Consuelo López-Springfield wiederum unterstreicht die Art und Weise, in der Caliban als kultureller Signifikant karibischen Denker*innen dazu gedient hat, *mestizaje* zu begreifen. Sie sieht ihren Sammelband mit kritischen Aufsätzen zu karibischen Feminismen *Revisiting Caliban. Implications for Caribbean Feminisms* als eine Widmung an das Vermächtnis der Perspektive der karibischen, historisch zum Schweigen gebrachten Frauen, die sie »Calibans Töchter« nennt: »We appropriate this legacy [...] icognizant that identity is never fixed, but fluid« (López-Springfield 1997: xii).

Enrique Rodó hat in seinem berühmten Essay *Ariel* den Vereinigten Staaten die Rolle des »barbarischen« Caliban zugeschrieben (während Lateinamerika als Prospero dargestellt wird) (Rodó 1967), und Roberto Fernández Retamar hat sich in seinen Essays über Caliban kritisch mit dem Kampf zwischen dem Kolonisator Prospero und dem kolonisierten Caliban auseinandergesetzt (Retamar 1974). Aimé Césaire beschrieb die Perspektive des Caliban als die des Kolonisierten (Césaire 1994). Anstatt Lateinamerika mit Ariel aus Shakespeares *Der Sturm* zu identifizieren (wie Rodó in seinem *Arielismo*), schlägt José Saldívar vor, sich stattdessen auf die Figur

die »Hausfrauisierung« der europäischen Frauen ein, die gleichzeitig mit der Kolonisierung der Kolonien stattfand (sie spricht von Weißen Frauen als »Kolonie des kleinen Mannes«).

des Caliban als Negativ des Herr-Sklaven-Verhältnisses zu konzentrieren (Saldívar 2021). Boaventura de Sousa Santos geht schließlich in seinem Essay *Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-Identity* auf hybride Identitäten ein, die sich in der Identifikation mit den beiden Figuren Prospero und Caliban in (post)kolonialen Konstellationen ausdrücken (Sousa Santos 2008). Nicht zufällig spielt Shakespeares *Der Sturm* auf einer Karibikinsel. Die Karibik stellte von Beginn der europäischen Eroberung an das Tor zur sogenannten »Neuen Welt« dar, und die Inseln und Küsten des karibischen Beckens wurden schnell zum strategisch wichtigen Ausgangspunkt für die Kolonisierung und Plünderung des Kontinents. Als Ort des ersten Kontakts der europäischen Eroberer mit dem ihnen bis dahin unbekanntem Raum bildete die Karibik eine Art Eingangstor zu Reichtümern und Ressourcen. Dieser Kontakt wurde zu einem zentralen Punkt in der Geschichte der europäischen Expansion auf dem gesamten Doppelkontinent. Entsprechend bezeichnete Pratt die Amerikas als eine Region von »Kontaktzonen« im Sinne von »social spaces where disparate cultures meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination« (Pratt 1992: 33). Die Inseln der Karibik boten einen einfachen Zugang zu den Amerikas. Angesichts ihrer Größe und der damaligen Bevölkerungszahl waren viele Inseln relativ leicht zu erobern. Hispaniola (später Saint Domingue, heute Dominikanische Republik und Haiti) war der erste Ort, der erobert und unterworfen wurde, und von dort aus begann der Prozess der Kolonisierung, der von Versklavung und Unterdrückung in der Karibik und in ganz Amerika begleitet wurde. Ausgehend von dieser Geschichte und den sie begleitenden Narrativen ist die Karibik seither nicht nur durch verschiedene Formen erzwungener, oft gewaltsamer Migration, kolonialer Plantagenwirtschaft, Transregionalismus und globaler Verflechtungen auf sozialer, politischer und wirtschaftlicher Ebene gekennzeichnet, sondern auch durch kulturelle Kontakte, »Créolisation« (Glissant 1981) oder »Transculturación« (Ortiz 1963 [1940]), wie sie in Musik, Kunst, Literatur oder religiösen Praktiken zum Ausdruck kommen. Geprägt von differenzierten Machtstrukturen beschreibt Sidney Mintz die Karibik als Europas »first colonial backyard« (Mintz 1985: 27), während Ana Esther Ceceña et al. (2011) im Titel ihrer Studie die Karibik als »umbral de la geopolítica mundial« [Schwelle der globalen Geopolitik] bezeichnet und die Region als richtungsweisend für die Zukunft des gesamten amerikanischen Kontinents betrachtet. Im Zentrum der westlichen Hemisphäre gelegen, hat die Karibik eine entscheidende geopolitische Rolle im Streben des Westens nach wirtschaftlicher Dominanz gespielt, die von Anfang an auch auf Widerstand gegen Ausbeutung und Kolonialherrschaft stieß. Die Region blickt auf ein langes Erbe an Multiplizität, Hybridität, Transkulturalität zurück. Gleichsam ist die Karibik geprägt von einer langen Tradition der Subversion unterdrückerischer Strukturen, als Raum des Widerstands und der Handlungsfähigkeit. Im Laufe der Geschichte des gewaltsamen transatlantischen und interkontinentalen Sklavenhandels und der damit einhergehenden oder nachfolgenden Formen von Schuld knecht-

schaft, Billigarbeit und Arbeitsausbeutung hat sich die Geschichte Europas, Afrikas, des Indischen Ozeans und Amerikas in der Karibik überschritten. Diese verflochtenen Geschichten sind geprägt von den Systemen der Dominanz, Straffreiheit und Gewaltanwendung verschiedener europäischer Kolonialmächte sowie, insbesondere seit dem 19. Jahrhundert, von der Hegemonie der USA in vielen Teilen der Karibik. Manuela Boatcă weist darauf hin, dass transregionale »Flows« von Menschen, Gütern und Kapital bereits seit dem 16. Jahrhundert transnationale Beziehungen zwischen den Ungleichheitsregimen Europas und den karibischen Kolonien etablierten und seitdem transnationale Beziehungen zwischen Ungleichheitsregimen in Europa und den karibischen Kolonien herstellten (Boatcă 2011; 2020).¹² Laut Boatcă erfordert diese Geschichte eine Theoretisierung des Kontinuums zwischen den Machtstrukturen, die Kolonialismus und (Post-)Kolonialität verbinden.¹³ Die Karibik spielte demnach eine zentrale Rolle für die Akkumulation von europäischem und US-amerikanischem Reichtum und Wohlstand und kann damit als konstitutiv für die europäische »Moderne« angesehen werden – ganz ähnlich, wie Coronil im oben erwähnten Zitat die Konstruktion eines okzidentalen Selbst als konstitutiv für die Moderne und orientalisierendes »Othering« beschrieben hat.

Die Theoretisierungen aus der Karibik decken in diesem Zusammenhang ein breites disziplinäres und politisches Spektrum ab; sie sind so vielfältig wie die Gesellschaften, die sie konzeptualisieren. Bekannte Theorien sind die der Plantagenesellschaft (George Bickford), das Konzept der Transkulturation (Fernando Ortíz), die kreolische Gesellschaft (Kamau Brathwaite), Creolité (Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau und Raphaël Confiant), oder Édouard Glissants Begriffe der *Antillanité* (Karibisches Wesen) und seine *Poétique de la Relation* (kulturübergreifende Poetik) und das Meta-Archipel (Antonio Benítez-Rojo). Auch Derek Walcott, Wilson Harris oder George Lamming werden häufig zitiert. Viele andere karibische Kritiker*innen und Schriftsteller*innen, allen voran Wynter,¹⁴ haben einen Beitrag zur karibischen Theorie, zur Literaturphilosophie (z.B. *Négritude*, wie sie von Aimé Césaire und Léon Damas konzipiert wurde) oder zu breiteren panafrikanischen Theorien über Unterentwicklung (Walter Rodney) und Neokolonialismus geleistet.

12 Entsprechend sei die Kolonisierung der karibischen Räume nicht das Ergebnis des Kapitalismus, sondern umgekehrt. Die Eroberung und Ausbeutung der Kolonien und ihrer natürlichen und menschlichen Ressourcen, die Plantagenwirtschaft und der transatlantische Handel mit versklavten Afrikaner*innen bildeten die Voraussetzung für die kapitalistische Expansion (Boatcă 2011).

13 Mignolo beschreibt das Verhältnis von Kolonialität und Moderne – verstanden als anhaltende strukturelle Machtkonstellationen, nicht als abgeschlossene historische Perioden oder Prozesse – als dialektisch und untrennbar miteinander verwobene Prozesse.

14 Eine Auswahl an Wynters Texten wird derzeit (Stand Januar 2022) erstmals ins Deutsche übersetzt unter dem Titel *Tropen der Freiheit. Die Haitianische Revolution und die Dekolonisierung des Politischen* (Suhkamp 2023, im Erscheinen).

In dieser Tradition der Anerkennung vielschichtiger Erfahrungen und vielstimmiger Erzählungen sind auch aktuelle Interventionen im europäischen und deutschen Kontext zu verorten, die eine afroeuropäische (*Afropean*) und/oder dekoloniale feministische Perspektive für sich reklamieren.

Zahlreiche afroeuropäische Feministinnen leisten Widerstand gegen Ausschlüsse und Vereinnahmung, bieten eigene Konzepte an und hinterfragen Konzepte von Überlegenheit und »Reinheit«. Konzepte wie *Creolization* dienen entsprechend als Ausgangspunkt und Ideal.

Caribbeanness als Methode: Afropean Decolonial Aesthetics

Der Begriff der dekolonialen Ästhetik steht in engem Zusammenhang mit einer Gruppe dekolonialer Denker*innen, die Teil des von Alanna Lockward¹⁵ mitbegründeten *Transnational Decolonial Institute* sind und deren Vertreter*innen 2011 das *Decolonial Aesthetics Manifesto* veröffentlichten. Darin wird der Begriff der »Dekolonialität des Wissens« mit der »Dekolonialität der Ästhetik« zusammengeführt, »to join different genealogies of re-existence in artistic practices all over the world« (*Decolonial Aesthetics I*, o. S.).¹⁶

In Lockwards Arbeit, ihrem Denken wie auch ihrer künstlerisch-aktivistischen Praxis, wird diese eher abstrakte und unkonkrete Idee mit Leben gefüllt und eindeutig auf eine Schwarze feministische Agenda bezogen. Indem sie dekoloniale Ästhetik/Aisthesis als Methode konzeptualisiert, setzt sie diese in Beziehung zu konkreten körperlichen Praktiken und Künsten, wie sie im starken Fokus auf Performancekunst feministischer afro-europäischer Künstlerinnen wie Patricia Kaersenhout, Jeannette Ehlers oder Tereza María Díaz Nerio zum Ausdruck kommen. Dar-

15 Alanna Lockward (1961–2019) war Gründungsdirektorin von Art Labour Archives, einer Plattform für Theorie, politischen Aktivismus und Kunst seit 1996. Von 2012 bis 2018 konzipierte und kuratierte sie die transdisziplinären künstlerisch-aktivistischen Symposien BE.BoP (Black Europe Body Politics). Sie wurde in der Dominikanischen Republik geboren und war ausgebildete Tänzerin und Journalistin. Darüber hinaus engagierte sie sich für die Verbesserung der Beziehungen zwischen der Dominikanischen Republik und Haiti (siehe ihre 2014 erschienene Essay-Sammlung *Un Haïti Dominicano: Tatuajes fantasmas y narrativas bilaterales* (1994–2014) (Lockward 2014). Lockward war Jurymitglied bei mehreren nationalen und internationalen Biennalen, und 1988 wurde sie zur Direktorin für internationale Angelegenheiten am Museo de Arte Moderno de Santo Domingo ernannt. Nach ihrem Magisterabschluss in Kunst an der Universität der Künste in Berlin lebte und arbeitete sie zwischen Santo Domingo und Berlin als Kuratorin, Autorin, Aktivistin, Wissenschaftlerin und Filmemacherin. Sie promovierte sich 2018 an der Humboldt-Universität zu Berlin mit einer Arbeit zu transnationalem Schwarzen Methodismus (begleitet von dem Dokumentarfilm *The Allen Report*).

16 Zitiert nach <https://transnationaldecolonialinstitute.wordpress.com/decolonial-aesthetics/> [letzter Zugriff 29.01.2022].

über hinaus baut sie auf früheren Konzeptualisierungen wie R. [Rajagopalan] Radhakrishnans »The Age of Diaspora«, auf Kobena Mercers Arbeit zu Diaspora (etwa »Exiles, Diasporas and Strangers«), Alexander Weheliyes »Afro-diasporic aesthetics« oder Krista Thompsons »African diasporic forms« auf, die an die wegweisenden Texte zu Diaspora und kulturelle Repräsentation von Stuart Hall anknüpfen. Wie Lockward betont, mag das Konzept der dekolonialen Ästhetik zwar neu sein, aber »the epistemic shifts that have challenged coloniality in the artistic and cultural practices of the Global South – are as old as the system itself« (Lockward 2012: o. S.).¹⁷

Frühe Beispiele einer »afro-europäischen dekolonialen Ästhetik« finden sich Lockward zufolge in Voodoo-Tänzen und -Ritualen als Formen des Widerstands gegen den Kolonialismus, die die erste erfolgreiche Revolution von versklavten Afrikaner*innen in Haiti beeinflussten. »Decolonial Aesthetics« verbindet diese Hinterlassenschaften und ihre aktuellen Darstellungen mit dem erwähnten analytischen Modell Modernität/Kolonialität/Dekolonialität, das von lateinamerikanischen Denkern wie Aníbal Quijano, Coronil oder Mignolo geprägt wurde, um die Besonderheiten lateinamerikanischer Kontexte im postkolonialen Denken zu thematisieren. Die Veranstaltungen im Rahmen der von Lockward kuratierten Veranstaltungsreihe *BE. BoP – Black Europe Body Politics* umfassten zahlreiche Screenings von afrikanischen und europäischen Künstler*innen. Zu diesen zählten u.a. Quinsy Gario und Jeannette Ehlers sowie Diskussionsrunden zu Themen wie (Black European) Citizenship, Anti-Blackface-Aktivismus, Mode und Weiblichkeit in Afrika, die Berliner Afrika-Konferenz, der Herero- und Nama-Genozid und koloniale Amnesie in Deutschland und Skandinavien sowie Decolonial Aesthetics und Aisthesis selbst. Für den europäischen Kontext stellt Lockward einige Besonderheiten heraus, vor allem im Kontrast zu Erfahrungen, Reflexionen und Konzeptualisierungen aus US-amerikanischen und britischen Kontexten mit einer anderen Tradition der Auseinandersetzung mit kolonialen Geschichten und anhaltenden Ungleichheiten, die eine »afro-europäische« Version umso relevanter macht. Lockwards Begriff der »afro-europäischen dekolonialen Ästhetik« baut somit auf Konzeptualisierungen der karibischen/schwarzen Diaspora auf, betrachtet diese aber als eng verwoben mit der schwarzen oder afrikanischen Diaspora in Europa und rekurriert auf Konzepte wie die von Stuart Hall oder Agustín Lao Montes:

»[T]he ›Afropean‹ gives a particular resonance to Diaspora Aesthetics, accentuating its nuances vis-à-vis hegemonic US-focused academic discourses, and also in relation to Black British cultural studies à la Hall. [...] Building on Black artists'

17 Vgl. auch: »If minor formations become method and theory, then new analytics will be brought to the foreground to creolize the universalisms we live with today, doing so from the bottom up and from the inside out. It is this process of becoming theory of the minor that we are also calling creolization.« (Lionnet/Shih 2011: 21).

efforts in Germany and Scandinavian countries who have worked against the European denial of colonial histories, violences, and continuities, the concept of Afropean decolonial aesthetics [sic!] seeks to connect these artists' common points of departure and work towards ›the emergence of a Black Consciousness in Europe from a pan-Africanist perspective.« (Ebd.)

Indem sie sich auf Performance-Kunst und -Praktiken und deren heilendes Potenzial konzentriert, korrespondieren Lockwards Arbeiten und ihre Theorien zudem mit Fatima El-Tayeb's Vorstellungen von Beziehung und Zugehörigkeit jenseits nationaler oder identitärer Container (El-Tayeb 2015).

Abb. 4 Jeannette Ehlers, *Performance The Black Parade: Let's liberate!*, BE.BoP Berlin, 2016.



Die BE.BoP-Symposien knüpften stets auch an die konkreten lokalen Kontexte am Veranstaltungsort an. Als Teil der 2016er Version von BE.BoP – *Black Europe Body Politics. Call & Response* ließ beispielsweise die in Kopenhagen lebende Performance-Künstlerin Jeannette Ehlers alle Teilnehmenden der Veranstaltung 300 schwarze Luftballons vom Veranstaltungsort, der Volksbühne Berlin, zum Schlossplatz im

Zentrum der Stadt tragen. Auf dem Platz wurde zu dieser Zeit der Wiederaufbau des Stadtschlusses in Angriff genommen. Das wiederaufgebaute Barockgebäude sollte in seinen Mauern das Humboldt-Forum beherbergen, ein Museum, das auf der ethnologischen Sammlung Deutschlands basierte, die größtenteils aus gewaltsamen kolonialen Plünderungen stammt. Vor der Baustelle dieses historisch und politisch aufgeladenen Projekts versammelten sich die überwiegend Schwarzen BE.BoP-ians und ließen die Wolke schwarzer Luftballons in den Berliner Himmel steigen, um an die versteckten und ausgeschlossenen Präsenzen und Stimmen zu erinnern, für die das Stadtschloss und das Humboldt-Forum stehen.

»Performances of No-thingness«

Ein weiteres anschauliches und in theoretischer Hinsicht produktives Beispiel für die dekolonisierende Funktion von Performance-Formaten stellt die im Mai 2018 von der Kulturwissenschaftlerin und Kunsthistorikerin Nana Adusei-Poku kuratierte zweitägige Veranstaltung im Rahmen der Reihe *Colonial Repercussions* an der Akademie der Künste in Berlin dar. Unter dem vielsagenden Titel *Performances of No-thingness* konzentrierten sich die Beiträge und Performances der Veranstaltung in Berlin auf die kulturelle Produktion der Schwarzen Diaspora als Kritik an hegemonialen Identitätskonzepten. Die künstlerischen Positionen basierten auf Begriffen aus den Queer Studies, Embodiment, Performativität und Dekolonisierung und wurden von den Künstler*innen und Denker*innen Travis Alabanza, Ain Bailey, Melissa Blanco Borelli, NIC Kay, Autumn Knight, Okwui Okpokwasili, Julia Phillips, Peggy Piesche, Anta Helena Recke, Christina Sharpe, Sorryyoufeeluncomfortable und Julia Wissert verkörpert.¹⁸ Ausgehend von Adusei-Pokus Interesse an der Verbindung von künstlerischen Produktionen aus der Schwarzen Diaspora mit Kritischer Pädagogik in Bezug auf dekoloniale Ästhetik, brachte die Veranstaltung Inputs und Performances mit zahlreichen partizipativen Formaten zusammen. Dazu gehörten eine geführte Berlin-Stadttour unter der Leitung von Joshua Kwesi Aikins mit dem Titel *Indelible Imprints – The Everyday Presence of the Colonial Past* und ein Dialog der Kuratorin Nana Adusei-Poku zu »Impossible Presence – On the Contemporary Colonial Unconscious in Germany« mit der Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Peggy Piesche über Schwarzsein in Deutschland. Der Bewegungsworkshop von NIC Kay *Mvmnt in the shadows* brachte die Teilnehmenden und das Publikum dazu, sich kreativ zu bewegen und ihre politische Intention in Bewegung auszudrücken. In der Performance *pushit, an exercise in getting well soon!* nutzte NIC Kay das gesamte Gebäude der Akademie der Künste für ein Projekt bzw.

18 Siehe <https://contemporaryand.com/exhibition/colonial-repercussions-koloniales-erbe/>; <https://www.youtube.com/watch?v=rcb2uAjuas4> [letzter Zugriff 23.12.2021].

eine Meditation, die auf den Fragen basierte, ob »Widerstand choreographiert werden kann« und was »Wellness« angesichts der »Konstante des Schwarzen Todes und des Traumas« bedeuten kann.¹⁹ In ihrem Buch *Taking Stakes in the Unknown: Tracing Post-Black Art* vertieft Adusei-Poku die Debatte um »post-black« (art) und zeichnet nach, wie die Einführung der Kategorie »post-black« (art) einerseits die Diskussion um zeitgenössische afrikanische Kunst beeinflusst hat. Andererseits zeigt sie, wie dieser Parameter von Repräsentation die Bedeutung der Kunst Schwarzer Künstler*innen verändert hat, hin zu einer Vielfalt an Positionierungen:²⁰

»from the focus on external perspectives to an internal one [which] not only determines contemporary discussions about Blackness, but in doing so, [...] denies a dialectical intrusion and describes a process of powerful becoming and decoding that contradicts the politics of representation from the 1990s.« (Adusei-Poku 2021: 32, 37)

Der Frage folgend, wie man sich aus kolonialen Körperbildern, Selbstwahrnehmungen und Geschlecht »entwirren« oder »entflechten« kann, verfolgte *Performances of No-thingness* eine dezidiert queer-feministische Diaspora-Perspektive und -Kritik in Kombination mit einem dekolonialen Anspruch. El-Tayeb betrachtet ein solches Bestreben als entscheidend für das Projekt des Queering von Kategorien wie Nation und Ethnisierung und der Imagination, des Lebens, der Performance und der Praxis neuer Identitätsformationen und neuer Formen von Gemeinschaft (El-Tayeb 2015).

In jüngster Zeit deuten eine Reihe von Publikationen über und von *Afropeans*, über *Afropean History* und *Afropeanness*²¹ darauf hin, dass die bahnbrechenden Interventionen von Denkerinnen wie El-Tayeb, Lockward und Adusei-Poku – die nur beispielhaft für ein breites Spektrum von Stimmen stehen können – endlich breitere Resonanz im deutschen Diskurs gefunden haben. Sie gehen zurück auf eine lange Tradition von Interventionen Schwarzer Feministinnen in Deutschland und Europa. Vor allem deutsche Feministinnen of Color waren entscheidende Wegbereiterinnen für das Erstarken und die forcierte Organisation und Institutionalisierung Schwarzer Stimmen und Positionen in Deutschland.²² Die aktuellen Debat-

19 Siehe <https://www.adk.de/en/projects/2018/colonial-repercussions/symposium-II/programme/pushit.htm> [letzter Zugriff 23.12.2021].

20 Siehe auch die 2022 von Adusei-Poku kuratierte Ausstellung »Black Melancholia« in den CCS Bard Galleries im Hessel Museum of Art, Bard College, Annandale-on-Hudson, New York ([ccs.bard.edu](https://www.nytimes.com/2022/06/23/arts/design/black-artists-melancholia-bard-review.html); <https://www.nytimes.com/2022/06/23/arts/design/black-artists-melancholia-bard-review.html>, letzter Zugriff 17.10.2022).

21 Siehe z. B. Oguntoye/Opitz 1986; Schulz Raphael-Hernández 2005; Campt 2012; Michael 2013; Aitken/Rosenhaft 2015; BDG Network 2018; Otele 2020; Kelly/Vasell 2021.

22 Der Verein ADEFRA e. V. – Schwarze Frauen in Deutschland, der Mitte der 1980er Jahre gegründet wurde, war entscheidend für die Entstehung einer Schwarzen deutschen Community und für Wissensproduktionen, die sich damit befassten, was es bedeutet, Schwarz in

ten um die #BlackLivesMatter Bewegung, aber auch um strukturellen Rassismus in Deutschland und die Notwendigkeit, Weiße Privilegien zu reflektieren, weisen in eine ähnliche Richtung, ebenso wie die zunehmende Zahl postkolonialer Initiativen in vielen (deutschen) Städten, postkoloniale Stadtführungen, Debatten um Straßennamen, Raubkunst und Reparation, beispielsweise Aktionen gegen das Berliner Humboldt-Forum, die im Folgenden näher diskutiert werden.

Darüber hinaus ist der erwähnte Begriff »postmigrantisch« (Langhoff 2013) – wie er in Veranstaltungen wie der 2019 stattfindenden Konferenz *De-Heimatize Belonging* im Maxim Gorki Theater Berlin zum Ausdruck kam – mittlerweile als analytisches Konzept in den Sozialwissenschaften etabliert (vgl. Foroutan 2019) und fokussiert darauf, welche Auswirkungen es hat, wenn Migrant*innen und Nachkommen von Migrant*innen ihre Zugehörigkeitsrechte einfordern und sich weigern, als Außenseiter positioniert zu werden.

Im Kontext gegenwärtig erneut erstarkender Kämpfe um Hegemonie und Deutungshoheit kommt auch diesen Widerstandspraktiken einmal mehr eine verstärkte Relevanz zu.

Outlook: Europa kreolisieren im Angesicht neuer und alter Nationalismen und Okzidentalismen

Indem das eingangs beschriebene AfD-Wahlplakat mittels des Gemäldeausschnitts das durch Erzählungen und Abbildungen verfestigte orientalistische sowie imaginäre Archiv aufruft und durch die populistische Überschrift überspitzt, verweist es zugleich auf erschreckend plakative Weise auf die Aktualität entsprechender kolonialer und okzidentaler Archive und Framings. Wie das Plakat zeigt, können diese Framings im gegenwärtigen polarisierten Klima leicht aufgerufen (oder angetriggert) und (re-)aktiviert werden, um gezielt bestimmte Assoziationen zu evozieren

Deutschland und Schwarz und deutsch zu sein. Mitglieder von ADEFRA veröffentlichten ihre Zeugnisse auch in dem wegweisenden Band *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte* (Agim/Oguntoye/Schulz 2020 [1986]), der auf Englisch unter dem Titel *Showing Our Colors: Afro-German Women Speak Out* (1992) erschien. Die afroamerikanische feministische Theoretikerin, Dichterin und Aktivistin karibischer Herkunft Audre Lorde ermutigte die Gruppe während mehrerer längerer Aufenthalte in Berlin in den Jahren 1984 bis 1992, sich Gehör zu verschaffen. Der Dokumentarfilm aus dem Jahr 2012 *Audre Lorde: The Berlin Years: 1984–1992* von Dagmar Schultz dokumentiert diesen transnationalen Dialog. Spätere wegweisende Publikationen wie *Spricht die Subalterne Deutsch?* (Gutiérrez Rodríguez/Steyerl 2003), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland* (Arndt/Eggers/Kilomba/Piesche 2005) übertrugen erstmals Critical Whiteness-Ansätze auf den deutschen Kontext. Ein weiterer Titel, der für eine Diskursverschiebung u. a. von Bedeutung war, ist *Re/Visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland* (Ha/al-Samarai/Mysorekar2021).

und für rechtspopulistische und -extremistische Projekte in aktuellen Settings zu instrumentalisieren. Der in der Überschrift verwendete Begriff »Eurabien« (Englisch: Eurabia) entstammt dem Pamphlet des Attentäters Anders Breivik, der 2011 auf der norwegischen Insel Utøya aus rassistischen und antifeministischen Motiven 77 Menschen ermordete (vgl. Fröhlich 2019).²³ Besonders augenscheinlich in Bezug auf das AfD-Plakat ist die auch in Breiviks Manifest zu findende Verknüpfung von Gender und »Race«. Nur wird hier im Unterschied zu Breiviks misogynem Antifeminismus die Bedrohung des vermeintlich progressiveren Sex- und Genderregimes »Europas/des Westens« durch arabische/muslimische Männer evoziert. Die tradierten Muster und Darstellungen »des Orients« sind für diese Doppelbewegungen besonders nützlich, da sie seit ehedem auf intersektionalen hegemonialen Repräsentationen beruhen, die koloniale rassisierte und koloniale vergeschlechtlichte Achsen der Differenz verknüpfen.

Kurz nach der Europawahl 2019 (bei der die AfD 11 Prozent der Wählerstimmen erhielt) öffnete das umstrittene Humboldt-Forum im rekonstruierten Stadtschloss im Zentrum Berlins im Dezember 2020 seine Pforten – aufgrund der Covid-19-Pandemie zunächst nur in virtueller Form. Der Wiederaufbau des barocken Stadtschlusses im Zentrum Berlins hat von Anfang an zu Kontroversen zwischen konservativen Politiker*innen und Vertreter*innen von PoC, Kultureinrichtungen und postkolonialen Aktivist*innen geführt. Kritiker*innen halten das Projekt für problematisch und rückständig, da es eine monarchische Vergangenheit idealisiert und Deutschlands spätere gewalttätige Geschichte des Kolonialismus und der kolonialen Gewalt sowie des Nationalsozialismus und des Holocausts verdeckt (vgl. Rogers 2020). Nach der Teilung Deutschlands hatte die ostdeutsche Regierung die Ruinen des im Zweiten Weltkrieg zerstörten ehemaligen Kaiserpalastes abgerissen und durch das Regierungsgebäude der DDR, den so genannten »Palast der Republik«, am selben Platz ersetzt. Der Wiederaufbau eines barocken Schlosses wird von vielen als Auslöschung der ostdeutschen Geschichte empfunden. Darüber hinaus werfen Stimmen wie die der Kunsthistorikerin Bénédicte Savoy, die den Expertenbeirat des Humboldt-Forums verließ, dem Projekt einen Mangel an Provenienzforschung, Transparenz und Autonomie vor (Sarr/Savoy 2019). Auch aktivistische Initiativen wie der »Anti-Humboldt«, die beschriebene Performance von Ehlers im Rahmen von BE.BoP und viele andere organisier(t)en regelmäßig Protestaktionen gegen das Schloss und das Humboldt-Forum. In Hinblick auf einen radikal kritischen Umgang mit den hegemonialen Konzepten des kollektiven Gedächtnisses und der Anerkennung kolonialer Gräueltaten erwies sich die virtuelle Eröffnungsveran-

23 Siehe <https://www.tagesspiegel.de/berlin/afd-europawahlkampf-in-berlin-die-nackte-frau-und-die-boesen-turbantraeger/24214994.html> [letzter Zugriff 23.12.2021].

staltung des Humboldt-Forums entgegen den Ankündigungen der Macher*innen als nicht sehr vielversprechend.²⁴

Abb. 5 Amina Koß' Performance als »lebendes Denkmal« anlässlich des Protests zur Eröffnung des Berliner Humboldt-Forums, Juli 2021.



Im Juli 2021 erfolgte die Öffnung für das Publikum. Parallel zum offiziellen Eröffnungsakt stand die Aktivistin Amina Koß auf der Brüstung der Rathausbrücke vor der Fassade des Humboldt-Forums als »lebendes Denkmal« ganz in schwarz gekleidet und mit einem Speer mit schwarzer Fahne in der Hand (Memarnia 2021). Die schwarze Fahne symbolisiert ein Zeichen der *Maji-Maji*-Krieger, die von 1905 bis 1907 gegen die deutschen Kolonialherren in der Kolonie Deutsch-Ostafrika kämpften; Schätzungen zufolge starben bei den Kämpfen bis zu 500.000 Menschen. Bis heute lagern tausende Schädel von geköpften Aufständischen, die früher teils für rassistische Forschungen herhalten mussten, in den Depots deutscher Museen. Koß' Performance war Teil eines Trauermarsches, den Aktivist*innen unter anderem der Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland und Berlin postkolonial vor dem Stadtschloss als Zeichen ihres Protests organisiert hatten; sie hatten sich in der *Coalition of Cultural Workers against the Humboldt Forum (CCWAH)* zusammengeschlossen, um ihrer Forderung Nachdruck zu verleihen, das Humboldt Forum zu defanzieren. Bei den Protesten geht es auch um Deutungshoheit und darum, wer autorisiert ist, die Stadt und deren Geschichte zu repräsentieren. Unter dem Motto »Tear it down – and

24 Harsche Kritik an dem Projekt und der deutsch Debatte äußerte die nigerianische Autorin Chimamanda Ngozi Adichie im Rahmen ihrer Festrede zur Eröffnungsfeier des Humboldt-Forums am 21. September 2021, siehe <https://www.youtube.com/watch?v=gMRv5xhMCo4>.

turn it upside down« kritisierten die Protestierenden anschließend am Lustgarten »die Würdigung der deutschen Kolonialherren« (Memania 2021) in dem rekonstruierten Schloss, in dem der letzte deutsche Kaiser Wilhelm II. residierte, sowie die im Schloss präsentierten ethnologischen Ausstellungen. Wie im eingangs zitierten AfD-Wahlplakat steht das Stadtschloss symbolisch für eine selektive Fokussierung von Geschichte im Interesse hegemonialer Selbstkonstruktion. Baulich knüpft das Gebäude an eine bestimmte Vergangenheit an – bzw. einen bestimmten Teil der Geschichte. Obwohl inhaltlich in Folge zahlreicher Proteste und Interventionen gegen den Wiederaufbau des Schlosses und das Konzept des Humboldt-Forums eine kritische Reflektion von Geschichte und dem teils gewaltvollen und illegitimen Erwerb der Exponate und Sammlungen versucht wird, bleibt die Botschaft des Gebäudes unmissverständlich. Steht der Barockbau doch für eine Zeit vermeintlicher nationaler Einheit und kultureller und wissenschaftlicher Größe. Damit symbolisiert er eine okzidentalistische Selbstrepräsentation, die sich eher mit den Positionen der AfD deckt als mit einem progressiven, auf Vielfalt fußenden Bild. Die vielen Stimmen und Akteur*innen, die sich gegen diese Darstellung wehren, verweisen auf die Jahrhunderte währende – zumeist asymmetrische und gewaltvolle – Verwobenheit in und Teilhabe an kolonialen Machtstrukturen und kolonialer und epidemischer Gewalt. Ebenso erinnern sie an die daraus entstandene Interaktion und Interdependenz mit Regionen, Ressourcen und Arbeitskräften in der Karibik, in Afrika und in anderen kolonisierten Territorien. Auf der Folie der gegenwärtigen neu gerahmten Kulturkriege im Kontext neoliberaler Prekarisierung entlarven deren Präsenzen und Performances das im Gebäude des Humboldt-Forums und auf dem AfD-Wahlplakat repräsentierte Ideal der Reinheit und Einheit als Mythos. Durch den Verweis auf die lange Geschichte von (oft erzwungener und gewaltvoller) Verflochtenheit und Austausch und auf die gegenwärtigen Präsenzen werden die zugrunde liegenden Okzidentalismen »kreolisiert« – zugunsten eines Europas, das schon sehr lange vielstimmig und divers (gewesen) ist.

Literaturverzeichnis

- Adusei-Poku, Nana (2021): *Taking Stakes in the Unknown: Tracing Post-Black Art*, Bielefeld: transcript.
- Aitken, Robbie/Rosenhaft, Eve (2015): *Black Germany: The Making and Unmaking of a Diaspora Community, 1884–1960*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Arndt, Susan/Egger, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy (Hg.) (2017): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast.
- BDG Network (2018): *Black Diaspora and Germany. Deutschland und die Schwarze Diaspora*, Münster: edition assemblage.

- Boatcă, Manuela (2011): »Global Inequalities, Transnational Processes and Transregional Entanglements«, <https://www.desigualdades.net/WorkingPaperSeries11>, desigualdades.net Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America, www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/desigualdades/workingpapers/WP_11_Boatca_Online.pdf [letzter Zugriff am 29.11.2016].
- Boatcă, Manuela (2015): *Global Inequalities Beyond Occidentalism*, Farnham: Ashgate.
- Boatcă, Manuela (2018): »Caribbean Europe: Out of Sight, Out of Mind?«, in: Bernd Reiter (Hg.): *Constructing the Pluriverse: The Geopolitics of Knowledge*, Durham: Duke University Press, S. 197–218.
- Boatcă, Manuela (2020): »Thinking Europe Otherwise. Lessons from the Caribbean«, in: *Current Sociology*, 21(3), <https://doi.org/10.1177/0011392120931139> [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Brown, Wendy (2018): »Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-First Century »Democracies««, in: *Critical Times* 1 (1), S. 60–79.
- Susan Buck-Morss (2011): *Hegel und Haiti: Für eine neue Universalgeschichte*, Berlin: Suhrkamp.
- Buruma, Ian/Margalit, Avishai (2004): *Occidentalism: The West in the Eyes of its Enemies*, New York: Penguin Books.
- Campt, Tina M. (2012): *Image Matters: Archive, Photography, and the African Diasporan Europe*, Durham: Duke University Press.
- Canessa, Andrew (2008): »Sex and the Citizen: Barbies and Beauty Queens in the Age of Evo-Morales«, in: *Journal of Latin American Cultural Studies* 17 (1), S. 41–64.
- Ceceña, Ana Ester/Barrios, David/Yedra, Rodrigo/Inclán, Daniel (2011): *El gran Caribe: Umbral de la geopolítica mundial*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Césaire, Aimé (1994): *Discours sur le colonialisme 1950/1955*, Paris: Présence Africaine.
- Coronil, Fernando (1996): »Beyond Occidentalism. Toward Nonimperial Geohistorical Categories«, in: *Cultural Anthropology* 11 (1), S. 51–87.
- Coronil, Fernando (2000): »Towards a Critique of Globalcentrism: Speculations on Capitalism's Nature«, in: *Public Culture* 12 (2), S. 351–74.
- Decolonial Aesthetics I (2011): TDI + Transnational Decolonial Institute vom 05.01.2022, <https://transnationaldecolonialinstitute.wordpress.com/decolonial-aesthetics/> [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Dietze, Gabriele (2006): »Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion«, in: Martina Tißberger, Gabriele Dietze, Daniela Hrzán und Jana Husmann-Kastein (Hg.), *Weiß-Weißsein-Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus. Critical Studies on Gender and Racism*, Frankfurt a.M.: Peter Lang, S.219–247.

- Dietze, Gabriele (2009a): »Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung«, in: Gabriele Dietze, Claudia Brunner und Edith Wenzel (Hg.), *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*, Bielefeld: transcript, S.23–54.
- Dietze, Gabriele (2013): *Weiße Frauen in Bewegung. Genealogien und Konkurrenzen von Race- und Genderpolitiken*, Bielefeld: transcript.
- Dietze, Gabriele (2010): »Occidentalism«, *European Identity and Sexual Politics*, in: Hauke Brunkhorst und Gerd Grözinger (Hg.), *The Study of Europe*, Baden Baden: Nomos, S.87–114.
- Dietze, Gabriele (2019): *Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Migrationsabwehr und Rechtspopulismus*, Bielefeld: transcript.
- Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia/Wenzel, Edith (Hg.) (2009): *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo)Orientalismus und Geschlecht*, Bielefeld: transcript.
- Eggers, Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hg.) (2005): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster: Unrast.
- El-Tayeb, Fatima (2015): *Anders Europäisch. Rassismus, Identität und Widerstand im vereinten Europa*, Münster: Unrast.
- El-Tayeb, Fatima (2016): *Undeutsch: Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft (X-Texte zu Kultur und Gesellschaft)*, Bielefeld: transcript.
- Escobar, Arturo (2007): »Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity/Coloniality Research Program«, in: *Cultural Studies* 21 (2–3), S. 179–210.
- Federici, Silvia (2004): *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, London: Penguin.
- Florvil, Tiffany N. (2020): *Mobilizing Black Germany: Afro-German Women and the Making of a Transnational Movement (Black Internationalism)*, Champaign: University of Illinois Press.
- Foroutan, Naika (2019): *Die Postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*, Bielefeld: transcript.
- Fröhlich, Alexander (2019): »Die nackte Frau und der Turbanträger«, in: *Der Tagesspiegel* vom 12.04.2019, <https://www.tagesspiegel.de/berlin/afd-europawahlkampfe-in-berlin-die-nackte-frau-und-die-boesen-turbantraeger/24214994.html> [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Ganz, James. A./Brettell, Richard R. (2011): *Great French Paintings from the Clark: Barbizon through Impressionism*, Clark Art Institute: Skira Rizzoli.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación/Tate, Sirley Ann (2015): *Creolizing Europe. Legacies and Transformations*, Liverpool: Liverpool University Press.

- Gilroy, Paul (2004): *After Empire. Melancholia or Convivial Culture?*, Abington, UK/ New York: Routledge.
- Glossant, Édouard (1981) : *Le Discours antillais*, Paris : Gallimard.
- Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación/Steyerl, Hito (Hg.) (2003): *Spricht die Subalterne Deutsch? Migration und Postkoloniale Kritik*, Münster: Unrast.
- Ha, Kien Nghi/al-Samarai, Nicola Lauré/Mysorekar, Sheila (Hg.) (2021): *re/visionen Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*, Münster: Unrast.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1995) [1833]: *Lectures on the History of Philosophy*, translated by E. S. Haldan, vol. 1, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Kelly, Natasha A./Vassell, Olive (2022): *Mapping Black Europe: Monuments, Markers, Memories*, Bielefeld: transcript.
- Kipling, Rudyard (1988): *The Complete Verse*, New York: Doubleday.
- Landry, Donna/Maclean, Gerald (1996): »Introduction«, in: Donna Landry/Gerald Maclean (Hg.): *The Spivak Reader*, New York/London: Routledge, S. 1–13.
- Langhoff, Shermin (2013): »Die Herkunft spielt keine Rolle – »Postmigrantisches« Theater im Ballhaus Naunynstraße« vom 23.12. 2020, Bundeszentrale für politische Bildung.
- Lionnet, Françoise/Shih, Shumei (2011): *The Creolization of Theory*, Durham & London: Duke University Press.
- Lockward, Alanna (2012): »BLACK EUROPE BODY POLITICS: TESTIMONIALS OF AN EVENT«, in: *IDEA arts + society*, Monoskop, No. 42, S. 109–140. Online verfügbar unter https://monoskop.org/images/a/aa/IDEA_42_2012.pdf [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Lockward, Alanna (2013): »Black Europe Body Politics: Towards an Afropean Decolonial Aesthetics« vom 23.07.2013, https://socialtextjournal.org/periscope_article/black-europe-body-politics-towards-an-afropean-decolonial-aesthetics/ [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Lockward, Alanna (2014): *Un Haití dominicano: tatuajes fantasmas y narrativas bilaterales (1994–2014)*, Santo Domingo, República Dominicana: Editora Búho.
- López Springfield, Consuelo (Hg.) (1997): *Daughters of Caliban: Caribbean Women in the Twentieth Century*, Bloomington: Indiana University Press.
- McClintock, Anne (1995): *Imperial Leather: Race, Class and Sexuality in the Colonial Context*, New York/London: Routledge.
- McClintock, Anne/Mufti, Aamir/Shohat, Ella (1998): *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*, London/Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Memarnia, Susanne (2021): »Was für ein Monster«, in: *Die Tageszeitung vom 20.07.2021*, <https://taz.de/Eroeffnung-des-Humboldt-Forums!/5781744/> [letzter Zugriff am 31.03.2022].

- Mercer, Kobena (2008): *Exiles, Diasporas and Strangers (Annotating Art's Histories: Cross-Cultural Perspectives in the Visual Arts)*, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Michael, Theodor (2013): *Deutsch sein und schwarz dazu: Erinnerungen eines Afro-Deutschen*, München: dtv.
- Mies, Maria (1986): »Colonization and Housewifization«, in: dies. (Hg.): *Patriarchy and Capital Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labor*, London: Zed Books.
- Mignolo, Walter D. (2000): *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton: Princeton University Press.
- Mignolo, Walter D. (2002): »The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference«, in: *The South Atlantic Quarterly* 101 (1), S. 57–96.
- Mignolo, Walter D. (2007): »Delinking: The Rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality«, in: *Cultural Studies* 21 (2). S. 449–514.
- Mignolo, Walter D. (2009): »Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom«, in: *Theory, Culture & Society* (SAGE, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore), Vol. 26 (7–8), S. 1–23, DOI: <https://doi.org/10.1177/0263276409349275>.
- Mintz, Sidney (1985): *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History*, New York: Viking.
- Miradas críticas del territorio (n.d.): »Mapeo del Cuerpo comoTerritorio. El cuerpo como territorio habitado en el que se expresan los conflictos desde la subjetividad« vom 09.09. 2021, <https://territorioyfeminismos.org/metodologias/mapea-r-el-cuerpo-como-territorio/> [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Oguntoye, Katharina/Ayim, May/Schultz, Dagmar (Hg.) (1986): *Farbe bekennen. Afro-Deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, Berlin: Orlanda.
- Oguntoye, Katharina/Ayim, May/Schultz, Dagmar (Hg.) (1992): *Showing Our Colors. Afro-German Women Speak Out*, Amherst: University of Massachusetts Press.
- Ortíz, Fernando (1963) [1940]: *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, Santa Clara: Direcc. de Publicaciones Univ. Central de las Villas.
- Otele, Olivette (2020): *African Europeans: An Untold History*, London: C. Hurst & Co.
- Phillips, Amber (2017): »They're rapists.« President Trump's campaign launch speech two years later, annotated«, *The Washington Post* vom 09.09.2021, <https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2017/06/16/theyre-rapists-presidents-trump-campaign-launch-speech-two-years-later-annotated/> [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Pitts, Johny (2019): *Afropean: Notes from Black Europe*, London: Penguin.
- Pratt, Marie Louise (1992): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, New York/London: Routledge.

- Quijano, Aníbal (2000): »Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina«, in: CLACSO-UNESCO (eds.): *Colonialidad del saber, Eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires: CLACSO-UNESCO, S.201–246.
- Quijano, Aníbal (2000): »Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America«, in: *Nepantla* 1 (3), S.533–579.
- Quijano, Aníbal (2007): »Coloniality and Modernity/Rationality«, in: *Cultural Studies* 21 (2), S.168–178.
- Quijano, Anibal/Wallerstein, Immanuel (1992): »Americanness as a Concept, or the Americas in the Modern World System«, in: *International Journal of Social Sciences*, no. 134, S. 549–557.
- Raphael-Hernández, Heike (2005): *Blackening Europe. The African American Presence*, New York and London: Routledge.
- Raphael-Hernández, Heike/Wiegink, Pia (2020): *German Entanglements in Transatlantic Slavery*, London: Routledge.
- Retamar, Roberto Fernández (1974): »Caliban: Notes towards a Discussion of Culture in Our America«, in: *The Massachusetts Review* 15 (1/2), S. 7–72.
- Rodó, Enrique (1967): *Ariel*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Rogers, T. (2020): »Humboldt Forum in Berlin Finally Opens (Kind of)«, *The New York Times* vom 12.12.2020, <https://www.nytimes.com/2020/12/17/arts/design/humboldt-forum-berlin.html> [letzter Zugriff am 31.03.2022].
- Roth, Julia (2013): »Entangled Inequalities as Intersectionalities: Towards an Epistemic Sensibilization«, in: *desigualdades.net Working Paper No. 43*, Berlin: *desigualdades.net Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America*, www.desigualdades.net/bilder/Working_Paper/43_WP_Roth_Online.pdf?1367229865 [letzter Zugriff am 09.09.2021].
- Roth, Julia (2014): »Tropical Tropes Reloaded? The Specters of Humboldt in Germany«, in: *ibid.* (ed.), *Occidental Readings, Decolonial Practices. A Selection on Gender, Genre, and Coloniality in the Americas*, Trier: WVT/Bilingual Press, S. 214–217.
- Roth, Julia (2014): *Occidental Readings, Decolonial Practices. A Selection on Gender, Genre, and Coloniality in the Americas*, Trier: WVT, Wissenschaftlicher Verlag/Tempe, AZ: Bilingual Press.
- Roth, Julia (2017): »Sugar and Slaves: The Augsburg Welser Company, the Conquest of America, and German Colonial Foundational Myths«, in: Heike Raphael-Hernández/Pia Wiegink (eds.): *German Entanglement in Transatlantic Slavery in the Americas*, London: Routledge, S. 436–456.
- Roth, Julia (2017a): *Occidentalism, InterAmerican Wiki: Terms – Concepts – Critical Perspectives*, <https://www.uni-bielefeld.de/einrichtungen/cias/publikationen/en/wiki/o/occidentalism.xml> [letzter Zugriff am 09.09.2021].
- Roth, Julia/Junker, Carsten (2010): *Weiß sehen. Dekoloniale Blickwechsel mit Zora Neale Hurston und Toni Morrison*, Darmstadt: Ulrike Helmer Verlag.

- Roth, Julia/Boacă, Manuela (2016): »Staatsbürgerschaft, Gender und globale Ungleichheiten«, in: *Feministische Studien* 34 (2), S. 189–206.
- Rubin, Gayle (1975): *The Traffic in Women: Notes on the ›Political Economy‹ of Sex*, in: Rayna Reiter (Hg.): *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press, S. 157–210.
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. New York: Vintage.
- Said, Edward (1985) »Orientalism Reconsidered«, in: Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iverson, Diana Loxley (Hg.), *Europe and Its Others*, Colchester: University of Essex, S. 14–27.
- Saldívar, José David (2021): *Trans-Americanity: Subaltern Modernities, Global Coloniality, and the Cultures of Greater Mexico*. *New Americanists*. Durham: Duke University Press.
- Sarr, Felwine/Savoy, Bénédicte (2019): *Zurückgeben. Über die Restitution afrikanischer Kulturgüter*, Berlin: Matthes & Seitz.
- Shohat, Ella/Stam, Robert (2012): *Race in Translation: Culture Wars around the Postcolonial Atlantic*, New York: New York University Press.
- Soh Bejeng Ndikung, Bonaventure (2021): *The Delusions of Care*, Berlin: Archive Books.
- Sousa Santos, Boaventura de (2008): »Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-Identity«, in: Mabel Moraña/Carlos A. Jáuregui, *Revisiting the Colonial Question in Latin America*, Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana and Vervuert, S. 139–184.
- Spivak Chakravorty, Gayatri (1993): »Can the Subaltern Speak?«, in: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press.
- Spivak Chakravorty, Gayatri (2007): »Feminism and Human Rights«, in: Nermeen Shaikh (ed.), *The Present as History: Critical Perspectives on Global Power*, New York: Columbia University Press, S. 172–201.
- Sumption, Jonathan (2019): *Trials of the State*, London: Profile Books.
- Thompson, Kristina (2008): *Developing Blackness. Bahamas: The National Art Gallery of the Bahamas*.
- Thompson, Kristina (2015): *Shine: The Visual Economy of Light in African Diasporic Aesthetic Practice*, Durham und London: Duke University Press.
- Wade, Peter (2009): *Race and Sex in Latin America*, London: Pluto Press.
- Wolf, Norbert (2012): *Die Kunst des Salons: Malerei im 19. Jahrhundert*, Prestel, München.
- Wynter, Sylvia (2003): »Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, its Over-Representation. An Argument«, in: *The New Centennial Review* 3 (3), S. 257–337.
- Zantop, Susan (1997): *Colonial Fantasies: Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770–1870*, Durham: Duke University Press. Deutsche Veöf-

fentlichung: Zantop, Susanne M. (1999): *Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770–1870)*, Berlin: Erich Schmidt Verlag.

Zaragocin, Sofia/Caretta, Martina Angela (2021): »Cuerpo-Territorio: A Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment«, in: *Annals of the American Association of Geographers*, vol. 111 (5), S. 1503–1518, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/24694452.2020.1812370> [letzter Zugriff am 27.07.2022].