

Zentrieren von Selbstschutz und die Tendenz des Paternalismus

Kritik »österreichischer« Dominanzpositionen, der Operation Luxor und mangelnder Accountability

Anna-Laura Punkt

1. Einleitung

Wenn der Verdacht besteht, dass Menschen in ihrer Würde und an ihren Körpern verletzt wurden, dass Menschen Schaden (vgl. Kaba/Hassan 2019; Tula 2017) mit unterdrückerischem Motiv, sprich diskriminierende Gewalt, angetan wird, dass Menschen in ihrer Freiheit und Sicherheit eingeschränkt werden, dass Menschen von Willkür betroffen sind, dass ihnen der Anspruch auf ein faires Gerichtsverfahren verwehrt und/oder eingeschränkt wird, dass die Unschuldsvermutung nicht ernst genommen und/oder kritisch beleuchtet wird, dass in die Freiheits- und Privatsphäre von Individuen, allem voran Kindern, eingegriffen wurde (vgl. Amnesty International Deutschland 2021), melden sich ›im Regelfall‹ zivilgesellschaftliche Akteur*innen zu Wort, die sich für Menschenrechtsmonitoring und das Arbeiten für ›soziale Gerechtigkeit‹ zuständig sehen.

Als zunehmend von der Operation Luxor¹ (in/direkt) betroffene Personen ihre Erfahrungen zu teilen und das Erkennen eines rassistischen Motivs zu schildern begannen,² blieb es jedoch an vielen Orten, auch solchen mit (tatsächlichen oder angenommenen) ›guten Intentionen‹³, still. Eine Weile schien es, als befänden sich so manch zivilgesellschaftliche Akteur*innen dahingehend und möglicherweise in Verbindung mit dem eine Woche zuvor vollzogenem militanten Anschlag in der Wiener Innenstadt in einer gewissen Schockstarre. Weiters könnte argumentiert

-
- 1 Für einen ausführlichen Überblick über das rassistische Motiv sowie die Menschen- und Kinderrechtsverletzungen im Rahmen der Operation Luxor siehe den Beitrag von Dudu Küçüköl in diesem Sammelband.
 - 2 Für mehr Information zur Operation Luxor siehe <https://www.facebook.com/watch/?v=186388666919552> (abgerufen am 29.08.2022).
 - 3 Siehe den Vortrag »Are Good Intentions Enough?« von Professorin Drⁱⁿ Rina Malagayo Alluri (2020): <https://www.youtube.com/watch?v=VyaGbY7YxNA>

werden, dass die Stille an vielen Orten mit mangelnden Ressourcen aufgrund des neoliberalen Hamsterrads⁴, in dem viele zivilgesellschaftliche Akteur*innen zu strampeln scheinen, zu tun hatte. All dies sind Argumente, in manchen Fällen möglicherweise eher Formen von Abwehr (vgl. Kilomba 2010; Ogette 2019), die die drastische Wirkung des Stillbleibens und Abwartens nicht mindern.

Auch als Wochen, sogar Monate vergangen waren und als mehr und mehr Indizien in Bezug auf das rassistische Motiv der Operation im Raum standen, beispielsweise durch den Versuch, auf Kinder- und Menschenrechtsverletzungen während der Razzien aufmerksam zu machen (ACT-P et al. 2021), durch die Auseinandersetzung mit der Voreingenommenheit der Gutachter*innen, die für die Operation Luxor eingesetzt wurden, auch als die Rechtswidrigkeiten von Operation Luxor-bezogenen Verfahren vorlagen, blieb der Aufschrei einiger sonst eher freimütiger zivilgesellschaftlicher Akteur*innen aus. Ein solch mangelnder Aufschrei zivilgesellschaftlicher Akteur*innen kann unter anderem als Rückzug und stillschweigendes Zusehen und (möglicherweise komfortables) Abwarten, in kontextual verorteten Fällen auch als *white silence* («weiße⁵ Stille/Schweigen») gedeutet werden.

In Momenten sowie Phasen, in denen unterdrückerischer Schaden, beispielsweise rassistisch motivierte Gewalt, angerichtet wird und dies von Betroffenen geäußert wird, erscheint es problematisch, jenen, die von ebenjenem Schaden, jener Gewalt, direkt und/oder indirekt betroffen sind, die Arbeit dahingehend zuzuschieben – beispielsweise die Arbeit, den Versuch zu starten, in all die Organisationen, die zu schweigen scheinen, blicken zu müssen, um herauszufinden, was dort vor sich geht und warum ebenjenes Kollektiv oder die Individuen, die dieses ausmachen, still bleiben. Suntosh R. Pillay hält fest:

»Schweigen, das als eine Form stiller, langsamer, psychologischer Gewalt theoretisiert wird, fügt unsichtbar denjenigen [...] Menschen Schaden zu, die am meisten auf Advocates, Aktivist*innen, Verbündete und Empathie angewiesen sind. [Einzelpersonen oder eine ganze] Disziplin machen sich mitschuldig, wenn sie nichts sagen, wenn sie sich dringenden Gesprächen zur Veränderung widersetzen oder

-
- 4 Das neoliberale Hamsterrad bezieht sich auf die neoliberale Dynamik der Selbstoptimierung und des ständigen (Über-)Arbeitens innerhalb des vorherrschenden Wirtschaftssystems. Dies steht im Zusammenhang mit dem Paradigmenwechsel von der Disziplinar- zur Leistungsgesellschaft nach dem Motto »Yes, we can«, wie von Byung-Chul Han (vgl. 2010; Han 2014) beschrieben, und der »toxischen Positivität«, wie von Jack Halberstam (vgl. 2011) dargestellt.
- 5 Im Kontext dieses Artikels werden die Begriffe weiß und Weißsein als Analysekatégorie im Sinne von *white supremacy* verstanden. Weiß steht demnach für eine Reihe von Privilegien, die sich aus dem Weißsein als konstruierte gesellschaftliche Norm ergeben, und nicht für ein phänotypisches Merkmal.

wenn sie sich weigern, die Logik und Legitimität der Dekolonisierung zu verstehen.« (2016: 157, eigene Übersetzung)

In diesem theoriegestützten Beitrag wird der Versuch gestartet, mithilfe dekolonialer/*decolonizing*⁶ und *queer(ing)*-Theorien sowie verknüpften praktischen Methoden⁷ folgenden Fragen auf den Grund zu gehen: Wie kann der Umgang eines weiß dominierten sowie dominierenden Teils der ›zivilgesellschaftlichen Landschaft Österreichs‹, deren Akteur*innen sich häufig als Verfechter*innen von Menschenrechten und Arbeiter*innen für ›soziale Gerechtigkeit‹ erkennen, mit der Operation Luxor gedeutet werden? Es wird herausgearbeitet, warum in diesem Beitrag die Hypothese präsentiert wird, dass es dringlich ist, dass sich dominierende und durch Weißsein geprägte zivilgesellschaftliche Akteur*innen, die sich trotz (relativ) großer Reichweite und damit einhergehender Verantwortung lange beziehungsweise bis heute nicht zur größten Polizeioperation Österreichs seit 1945 sowie dem eigenen Schweigen dazu außer(te)n, *Accountability*⁸-Praktiken widmen. Letztlich, was hat all dies mit *Transformative*- und *Healing-Justice*⁹-Theorien und Praktiken zu tun?

Dieser Einleitung folgend wird in dem Abschnitt ›Hegemoniale Reflexivität‹ als Methode (D’Cruz et al. 2007; Tißberger 2017; Henningham 2021) eingeführt und der direkte Versuch gestartet, die, wie hier argumentiert, forschungsrelevante Positionierung und soziale Verortung der textverfassenden Person, also meiner eigenen Person, offenzulegen (2). Nachfolgend wird ›die Zivilgesellschaft Österreichs‹ kontextual eingebettet (3). In diesem Zusammenhang wird ein Fokus auf eine (häufig) dichotom konstruierte Spaltung der sogenannten ›österreichischen Zivilgesellschaft‹ in unter anderem die nicht benannte, weiße, dominierende Zivilgesellschaft und die davon getrennt konstruierte ›muslimische Zivilgesellschaft‹ gelegt. Es folgt

-
- 6 Hier sind Theorien und Methoden zur ›Dekolonialisierung des Selbst‹ sowie ›Dekolonialisierung von Wissen‹ (vgl. Kilomba 2010) gemeint, welche mit der kritischen Auseinandersetzung mit Territorium (auch im Sinne von Wissensproduktion) sowie »Rückgewinnung von Land« und »volle Souveränität« (Mendoza 2021: 268) einhergehen.
- 7 Die in diesem Artikel angewandten *queering*-Methoden gehen mit »der Unterbrechung und Kritik konventioneller Forschungspraktiken [einher], die es uns ermöglichen, neue Wege zum Verständnis des Organisationslebens zu erkunden« (McDonald 2017: 130, eigene Übersetzung). »Queer Theorie [lässt sich] nicht auf eine einzige Bedeutung oder einen universellen Satz von Lehrmeinungen reduzieren« (Rumens/Moulin de Souza/Brewis 2019: 597, eigene Übersetzung). So können *queering*-Methoden als die (Selbst-)Erlaubnis, Fluidität wertzuschätzen, gedeutet werden (vgl. Silverman/Baril 2021: 7).
- 8 Kurzgefasst bedeutet *Accountability* (Rechenschaft und Verantwortung) die »Bereitschaft, die Verantwortung für die eigenen schädlichen Handlungen oder Verhaltensweisen zu übernehmen« (Kaba/Hassan 2019: 64, eigene Übersetzung). Es ist ein »kontinuierlicher, aktiver und freiwilliger Prozess, in dem mensch sich selbst und seinem Umfeld gegenüber für seine Entscheidungen und deren Folgen verantwortlich ist.« (Kaba/Hassan 2019: 78, eigene Übersetzung)
- 9 Siehe Definition unter Kapitel 5.2.

eine kritische Auseinandersetzung mit ›guten Intentionen‹ sowie dem weitreichenden, jedoch auch missverständlichen Konzept der ›sozialen Gerechtigkeit‹ (3.1). Im darauffolgenden Abschnitt (Kapitel 4) liegt der Fokus auf (Nicht-)Umgangsweisen mit der Operation Luxor, der Dringlichkeit von Vertrauens- und Beziehungsbildung sowie auf Aspekten rund um »*Nothing About Us Without Us*« (4.1). Weiters wird die Symbolik von (durch Unterdrückungstaktiken geprägtem) ›mangelndem Vertrauen‹ und das Zentrieren von ›Selbstschutz‹ in den Blick genommen (4.2). Um einen Blick in die (ungewisse) Zukunft zu wagen, diese zu imaginieren (vgl. Imarisha 2015) und »Hoffnung als Disziplin« nach Mariame Kaba (2021: 26) zu üben, werden Konzepte rund um *Accountability*¹⁰ sowie *Transformative* und *Healing Justice* angedacht (5). Zuletzt soll dieser Beitrag durch eine (niemals abgeschlossene) Conclusio (6) ins Weite hinaus abgerundet werden.

2. ›Hegemoniale Reflexivität‹ als Methode

Um diesen Beitrag einzubetten, erscheint es wichtig, darauf aufmerksam zu machen, aus welcher Perspektive dieser verfasst wurde. So sollen hier forschungsrelevante soziale Verortungen meiner eigenen Position im Sinne der ›hegemonialen Reflexivität‹ (vgl. D’Cruz et al. 2007; Tißberger 2017) thematisiert werden. Diese Herangehensweise orientiert sich an dem Plädoyer der interdisziplinären Künstlerin und Schriftstellerin, Grada Kilomba:

»Ein Grund, warum ich das mache, ist, weil ich Emotionalität und Spiritualität in der Wissensproduktion sehr vermisse. Für mich ist das ein sehr wichtiger Teil von ›Decolonizing Knowledge‹. Ich will, dass akademisches Wissen und Diskurs subjektiver und persönlicher wird. Theorie hat mit Biographie zu tun und Biographie mit Theorie. Wissenschaft wird von einer Person produziert, von einer Person geschrieben. Diese Person hat eine Biographie, eine Fragestellung, Emotionen.« (Missy Magazine 2016):

Vorweg sei hier festgehalten, dass es bei angewandter ›hegemonialer Reflexivität‹ darauf zu achten gilt, dass sie nicht zum Schwelgen im Selbst der Sozialforschenden führt und somit die kritischen Forschenden selbst zum »Zentrum des Textes« werden (vgl. D’Cruz et al. 2007: 78). Entscheidend scheint hier die Unterscheidung von ›Reflexivität als Methode‹ nach unter anderen Mandy Henningham (2021), die es ermöglicht, Lebensrealitäten sichtbar zu machen sowie Räume zu(rückzu-)erobern, und ›hegemonialer Reflexivität‹. Zweitere Methode soll dabei unterstützen, Macht- und Dominanzpositionen offenzulegen und zu dekonstruieren, Limitierungen von Autor*innen transparent zu machen, das Vermeiden von gängigem ›Spre-

10 Siehe Definition unter Kapitel 5.1.

chen über und für zu praktizieren und den Text kontextual zu verorten. Die Methode kann dazu beitragen, koloniale Wissensproduktion und epistemische Gewalt aufzudecken und diesen entgegenzuwirken. Im Zuge dieses Beitrags und aus Sicht der textverfassenden Person geht es darum, die soziale Verortung entlang der Achsen der Macht und damit einhergehenden Normkonstruktionen (kontextual) und in möglicher Kürze zu zentrieren, um von dort aus kontinuierlich das bewusste Dezentralisieren von Macht, Hegemonie und Dominanz praktizieren zu können. Aus diesem Grund sind die folgenden Absätze dieses Kapitels in der 1. Person Singular verfasst.

Ich, als recherchierende und textverfassende Person, identifiziere mich weder als Person muslimischen Glaubens, noch werde ich, meiner Wahrnehmung, Erfahrung und Beobachtung nach, als Muslim*in wahrgenommen. Dieser Aspekt, gepaart mit dem Nichterleben von antimuslimischem Rassismus im Alltag, birgt Limitierungen sowie mangelnde Expertise, unter anderem in Bezug auf die Lebensrealitäten, die daraus entstehen. Es sei hier klar genannt, auch wenn es möglicherweise vielen als redundant erscheint, dass ich keinesfalls für Menschen sprechen möchte beziehungsweise kann, die sich als muslimisch identifizieren oder als Muslim*innen wahrgenommen werden, die in einer Nähebeziehung zum Islam stehen, die den Islam in einer Vielfalt und in unterschiedlichen Nuancen leben und praktizieren, und auch nicht für Menschen, die sich in Bezug auf das Genannte in »all den Zwischenräumen« bewegen (vgl. Halberstam 2011: 2).

Zudem erscheint es hier wichtig, zu erwähnen, dass ich mich im Hinblick auf meine Tätigkeiten und Prinzipien als theorie-, forschungs- und praxisaffine Person und Teil der österreichischen Zivilgesellschaft, die sich mit »guten Intentionen« für »soziale Gerechtigkeit« einsetzt, wahrnehme. Ich übe Kritik an systematischen Zwängen, Strukturen, gesellschaftlichen Mustern und Dynamiken, die in zivilgesellschaftliche Rahmen reichen, während ich viele Aspekte des zivilgesellschaftlichen Wirkens mit »guten Intentionen« enorm wertschätze. All das vielleicht, weil ich kontinuierlich daran arbeite, die Hoffnung »als Disziplin« nach Mariame Kaba (2021: 26) auf radikale¹¹ Transformation in Richtung einer unterdrückungsfrei(er)en Gesellschaft nicht aufzugeben.

Es erscheint mir ausschlaggebend, an jenen Orten, wo die Unterschiede in dem Verständnis von »sozialer Gerechtigkeit« Gemeinsamkeiten aufweisen, die folgende von Rina Malagayo Alluri (2020) gestellte Frage nicht außer Acht zu lassen: »Sind gute Intentionen genug?« Ich blicke auf Jahre zurück, in denen ich trotz »guter Intentionen« Fehler gemacht und bestimmt Schaden angerichtet habe. Ich gehe hier

11 In diesem Beitrag wird der Begriff »radikal« bzw. »radikale Transformation« (vgl. u.a. Menakem 2017; brown 2021, Kaba 2021) im Sinne der Dringlichkeit (*urgency*) eines drastischen Wandels (*drastic change*) im Gegensatz zu schrittweisem Wandel (*incremental change*) und/oder gar keinem Wandel verwendet.

davon aus, dass mich sowie weitere Individuen und Kollektive ›gute Intentionen‹ vor Schadensstiftung nicht ›schützen‹ können. Ich sehe kontinuierliche und achtsam präventive Schadensreduktion (vgl. Kaba/Hassan 2019) als Prinzip. Wenn nun denn (relative) Fehler passieren und Schaden angerichtet wird, scheint es ausschlaggebend, diese (kritisch) zu reflektieren und ins Zentrum zu rücken, was jene, denen geschadet wurde, benötigen. Weiters scheint es bedeutsam, Aspekte zu extrahieren, die jetzt und in der Zukunft dazu beitragen können, weniger Schaden (vgl. Kaba/Hassan 2019; Anderson 1999; Anderson 2022) anzurichten und Raum für tatsächliche Veränderung zu schaffen (vgl. Barnard Center for Research on Women 2019). An Orten ›guter Intentionen‹ können solche Formen von Schaden beispielsweise mit einem sich selbst zentrierenden Schweigen (aus ›Selbstschutz‹), damit mangelnder Solidarität, Bagatellisierung von Unterdrückung und der simplifizierten Gleichsetzung bzw. Verwechslung von Gewalt mit Konflikt (Stichwort: *sugar-coating*¹² nach Vanessa Spanbauer (2022) sowie Paternalisierung und (*white*) *saviorism* einhergehen.

So nehme ich mich aus der hier angewandten ›hegemonialen Reflexivität‹ sowie geübten Kritik keinesfalls aus und erkenne diesen Text als *reflection-on-action* (›Reflexion über das Handeln‹), also als Reflexion von eigenen Handlungen im Nachhinein, um zu Transformation beitragen zu können und Lernmöglichkeiten für Gegenwart und Zukunft zu schöpfen. Zudem erkenne ich diesen Text als nie vollendete *reflection-in-action* (›Reflexion in Aktion‹), also kritische Auseinandersetzung mit Wissensproduktion, die ›im Moment‹ angewandt wird und mit dem kontinuierlichen kritischen Reflektieren von Macht- und Dominanzposition(en), Wissensansprüchen und Deutungshoheiten einhergeht (vgl. D’Cruz et al. 2007: 83). *Reflection-in-action* ermöglicht es, Gedachtes und Geschriebenes, das, wie adrienne maree brown (2019: 16) beschreibt, zur Zeit der Veröffentlichung ›sofort veraltet‹ ist, durch die kritische Auseinandersetzung mit Wissen und Macht während des Recherchierens und Schreibens kontinuierlich zu adjustieren sowie sich darüber im Klaren zu sein, dass das Geschriebene keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder auf ›die eine Wahrheit‹ aufweist und damit nie gänzlich abgeschlossen, sondern eher als Baustein oder Puzzleteil (eines nicht begrenzten Puzzles) zu betrachten ist.

3. ›Die Zivilgesellschaft Österreichs‹

›Die zivilgesellschaftliche Landschaft Österreichs‹, die sich für die Einhaltung von Menschenrechten sowie für ›soziale Gerechtigkeit‹ einsetzt, ist keinesfalls homo-

12 Siehe TEDxDonauinsel-Vortrag von Vanessa Spanbauer mit dem Titel ›Sugar-coating racism does not make it vanish‹: https://www.ted.com/talks/vanessa_spanbauer_sugar_coating_racism_does_not_make_it_vanish (abgerufen am 30.08.2022).

gen. Sie besteht aus einer Vielzahl an Individuen und Kollektiven mit unterschiedlichen Ansätzen, Missionen, Zielsetzungen, Praktiken und theoretischen Einbettungen. So bietet ›die österreichische Zivilgesellschaft‹ eine Vielseitigkeit an Prinzipien, Tätigkeiten und (Rahmen-)Bedingungen. Diese Sichtweise wirft das Problem auf, dass es schon einmal eine Schwierigkeit, sogar ein Dilemma in sich ist, zivilgesellschaftliches Tun pauschal als ›die österreichische Zivilgesellschaft‹ zu betrachten. Wenn die ›zivilgesellschaftliche Landschaft‹ im Sinne der kritischen Systemtheorie (vgl. Amstutz/Fischer-Lescano 2013) als (nicht abgeschlossenes oder konstruiert starres) System betrachtet wird, bezieht ebendiese ›alles‹, was als zivilgesellschaftliches Tun und/oder Wirken bezeichnet werden kann, mit ein. Da nun in diesem Beitrag die ›österreichische Zivilgesellschaft‹, die sich für ›soziale Gerechtigkeit‹ einsetzt, als System verstanden wird, ist auch festzuhalten, dass sich dieses wiederum aus sich überlappenden und sich direkt oder indirekt bedingenden Subsystemen zusammensetzt.

Hier soll nun der Blick auf einen Teil der Zivilgesellschaft geworfen werden, nämlich auf ›die dominierende Zivilgesellschaft Österreichs‹. Darunter fallen, wie hier argumentiert, Akteur*innen der Zivilgesellschaft, die sich für ›soziale Gerechtigkeit‹ und Menschenrechte einsetzen und kontextual mehrheitlich durch weiße, christliche und heteronormative Norm- und Wertvorstellungen geprägt sind und dominiert werden (Hafez 2021). Weiters soll eine dominierende, diskursive Perspektive auf ›die muslimische Zivilgesellschaft‹ vonseiten ebenjenes dominierenden Teiles der Zivilgesellschaft beleuchtet werden. Diese Differenzierung in sich stellt ein (starr) dichotom konstruiertes Dilemma dar, da ›die muslimische Zivilgesellschaft‹ im Sinne der kritischen Systemtheorie sowie aus macht- und hegemoniekritischer Perspektive ganz klar ›die gesamte österreichische Zivilgesellschaft‹ mit ausmacht. Genauso wie viele weitere Akteur*innen, die sich beispielsweise nicht als weiß, christlich und/oder heteronormativ geprägt wahrnehmen oder als solche wahrgenommen werden. Ob der Begriff »muslimische Zivilgesellschaft« als Selbstidentifizierung oder als ›Außenidentifizierung‹ angewandt wird, ist somit ein erheblicher Unterschied.

Die Differenzierung ›der österreichischen Zivilgesellschaft‹ und ›der muslimischen Zivilgesellschaft‹, ausgehend von der Dominanz, also als ›Außenidentifizierung‹, kann demnach einen Teil eines *othering*-Prozesses¹³ darstellen. Hier wird ein Diskurs vonseiten der Dominanzgesellschaft darüber (weiter)getragen, dass Muslim*innen und ›die muslimische Zivilgesellschaft‹ etwas ›Außenstehendes‹ und sogar ›Abweichendes‹ seien. Die Offensive jener Akteur*innen, die für die sogenannte »Islamlandkarte« zuständig waren und ›muslimisches zivilgesellschaftliches Wirken‹ als ›abgesondert‹ konstruiert haben, verstärkt einerseits das

13 *Othering* ist ein Prozess, bei dem Einzelpersonen und Gruppen in Abspaltung zur Dominanzgruppe behandelt und konstruiert werden (vgl. u. a. hooks 1992, Hall 1997).

othering-Narrativ und perpetuiert andererseits ein unterdrückerisches System, indem zivilgesellschaftliches Tun, das von Muslim*innen getragen wird sowie mit dem Islam als Glaubensrichtung in Verbindung steht, so dargestellt wird, als bestünde der Bedarf nach Beobachtung. Dieses öffentliche Beobachten symbolisiert Misstrauen, einen Generalverdacht und stellt somit muslimisch beziehungsweise durch den Islam geprägtes zivilgesellschaftliches Wirken als (potenziell) gefährlich dar.

In diesem Beitrag wird auf die von Ruth Simsa, Fabian Mayer, Sebastian Muckenhuber und Thomas Schweinschwaller erstellte Definition von Zivilgesellschaft Bezug genommen. Diese lautet wie folgt:

»Mit Zivilgesellschaft beziehen wir uns auf die Sphäre zwischen Staat, Wirtschaft und Privatem, in der Menschen ihre Anliegen kollektiv selbst vertreten und zu gestalten versuchen (Simsa, 2013). Die Zivilgesellschaft und ihre Organisationen haben hohen Nutzen für die Gesellschaft. Neben der gemeinwohlorientierten Erstellung von Dienstleistungen stärken sie auch Vielfalt, Partizipation und Integration. Die Bedeutung einer pluralistischen Zivilgesellschaft für Demokratie ist unumstritten. Die Demokratie braucht somit die Zivilgesellschaft, allerdings ist die Zivilgesellschaft nicht zwangsläufig demokratisch. Gerade im letzten Jahr gewonnen auch illiberale zivilgesellschaftliche Bestrebungen an Bedeutung, vor allem die sogenannten Querdenker.« (2021: 4)

Im Jahr 2021, als der hier zitierte Text von Simsa et al. (2021: 5) erschien, beschreiben ebenjene, dass sich »das Klima in Bezug auf die Zivilgesellschaft verbessert hat«. Diese Aussage ist differenziert sowie kritisch zu betrachten. Die Frage, die sich hier stellt, ist: Von welchen zivilgesellschaftlichen Akteur*innen ist hier tatsächlich die Rede? Sind zivilgesellschaftliche Akteur*innen, die sich als muslimisch identifizieren oder als muslimisch wahrgenommen werden, mitgedacht? Wenn ja, wie lässt sich dann die Operation Luxor, da wo sie sich gegen zivilgesellschaftliche Akteur*innen richtete, wie im Fall des Vereins »Rahma Austria«¹⁴, als Verbesserung und »kaum Abwertung oder Diffamierungen von Seiten der Politik« deuten?

Unter all jenen, die von der »Operation Luxor« betroffen waren, befinden sich auch Personen, die in gemeinnützigen Vereinen tätig sind, somit zivilgesellschaftlich fungieren. Dass hier Personen über Jahre hinweg in kostspielige Gerichtsverfahren involviert waren, denen die Akteneinsicht lange verwehrt wurde, demnach argumentierbar als Einschränkung eines fairen Verfahrens, zeigt Auswirkungen auf »den österreichischen zivilgesellschaftlichen Bereich«.

14 Siehe Pressekonferenz des humanitären Hilfsvereins Rahma Austria vom 18.12.2020: <https://www.rahma-austria.at/de/medien/pressemitteilungen/673-operation-luxor-blockiert-humanitaere-hilfe> (abgerufen am 28.08.2022).

›Gute Intentionen‹ für ›soziale Gerechtigkeit‹

Häufig wird argumentiert, dass Konzepte der ›sozialen Gerechtigkeit‹ ermöglichen, auf effektive Weise, Hand in Hand, in Gespräche über alle ›Ismen‹¹⁵ einzutreten. Hier soll aber auch darauf aufmerksam gemacht werden, dass ›soziale Gerechtigkeit‹ als Konzept, ähnlich wie der Begriff ›Menschenrechte‹, zusätzlich zu seiner Wichtigkeit, die Tendenz aufweisen kann, von Gesprächen über Unterdrückungssysteme, wie weiße Vorherrschaft, Patriarchat, Heteronormativität, das Cistem¹⁶, Sozialdarwinismus und Kapitalismus sowie Rassismus, Sexismus, Queerfeindlichkeit, Bifeindlichkeit, Homophobie, Transfeindlichkeit, Ableismus, Klassismus, Sizzeism, Lookismus und mehr abzulenken. Die alleinige Ausrichtung auf ›soziale Gerechtigkeit‹, wie sie häufig als Zielsetzung und/oder Mission auf Websites von einigen zivilgesellschaftlichen Akteur*innen vorzufinden ist, kann zwar als ›gute Intention‹ gedeutet werden, trägt aber nicht der Tatsache Rechnung, dass ›soziale Gerechtigkeit‹ aus der Perspektive, Wahrnehmung und im Verständnis unterschiedlicher Akteur*innen schwankt und die Deutungshoheit dahingehend häufig von der Dominanzgruppe beansprucht wird.

›Soziale Gerechtigkeit‹, wenn sie nicht als ein Spektrum von Auffassungen und Perspektiven gesehen wird, oszilliert demnach – als Konzept sowie als Begriff – und scheint somit häufig bestenfalls »eine bequeme Abkürzung« zu sein (vgl. Moosmüller 2009: 13). Trotzdem birgt der Begriff die Möglichkeit, Menschen zueinander zu bringen, die möglicherweise für dasselbe oder Ähnliches arbeiten und kämpfen. Das Konzept kann jedoch die Möglichkeit mit sich bringen, insofern Intersektionalität (Crenshaw 1989; Crenshaw 2017; Combahee River Collective 2017) mitgedacht wird, als Kollektive Seite an Seite zu wirken.

Bei der Durchsicht einer Stichprobe an österreichischen NGO-Webseiten wird deutlich, dass Gerechtigkeit als Phänomen meist kurz und knapp beschrieben ist und eine Vielfalt an Gerechtigkeitsverständnissen und -perspektiven häufig ausbleibt. Gerechtigkeitskonzepte wie *Transitional Justice*, *Restorative Justice*, *Transformative Justice*, *Subaltern Justice*, insbesondere die Thematisierung von Kolonialität von Gerechtigkeit aus westlicher Perspektive, findet im Rahmen ›der dominierenden zivilgesellschaftlichen Landschaft‹ kaum Erwähnung. Darüber hinaus ist bei der Untersuchung von dominanten österreichischen NGOs im Bereich der ›sozialen Gerechtigkeit‹ immer noch festzustellen, dass die ›ranghöchsten‹ Führungsabteilun-

15 ›Ismen‹ ist eine »Kurzform für Diskriminierungsformen, da viele Diskriminierungsformen mit dem Suffix ›ismus‹ enden.« (Ogette 2019: 287)

16 Felicia Ewert (2018: 23) beschreibt das Cistem als »das bestehende System der Zweigeschlechtlichkeit [...]. Also das System aus binärer Geschlechterzuweisung. Darüberhinaus soll dies den strukturellen, cissexistischen und transfeindlichen Normalzustand bezeichnen.«

gen und -positionen der meisten (zumindest teil- oder projekt-)geförderten österreichischen NGOs nach wie vor von weißen Personen besetzt zu sein scheinen¹⁷. Diese Beobachtung deutet darauf hin, dass eine Vielzahl an Organisationen (dynamisch) immer noch dazu zu neigen scheint, sich an der Förderung und dem kontinuierlichen Werden eines Systems zu beteiligen, das von der Überordnung des »europäischen, bürgerlichen, kolonialen, modernen Menschen [als] ein Subjekt/Agent« ausgeht (Lugones 2010: 743, eigene Übersetzung).

Álvarez und Coolsaet (2020: 51) erklären, warum gewisse Formen des Verständnisses von Gerechtigkeit und die (unbewusste) Verwendung von Gerechtigkeit als Zielsetzung dazu neigen können, Kolonialität aufrechtzuerhalten. Erstens sehen sie, dass Gerechtigkeit oft ausschließlich durch westliche Denkweisen definiert wird. Darüber hinaus argumentieren sie, dass die Vorstellung reproduziert wird, »dass Gemeinschaften im [sogenannten] globalen Süden kein Wissen produzieren, dass ihr Wissen minderwertig oder nur für empirische Beobachtungen nützlich ist, während die westliche Wissenschaft den zugrunde liegenden theoretischen Rahmen liefert« (Álvarez/Coolsaet 2020: 50, eigene Übersetzung). Sie erklären, dass es für Individuen und Kollektive von entscheidender Bedeutung ist, anzuerkennen, dass der Diskurs »von einer radikalen Pluralität von Gerechtigkeitsansprüchen genährt werden muss« (Álvarez/Coolsaet 2020: 51, eigene Übersetzung).

Álvarez und Coolsaet (2020: 52, eigene Übersetzung) zeigen, dass »die Verwendung westlichzentristischer Konzepte als Hauptorganisationsprinzipien [...] neue Prozesse der Unterwerfung schafft«. In diesem Zusammenhang argumentieren sie zudem, »dass die [Gerechtigkeits-]Wissenschaft, wenn sie es versäumt, eine explizite dekoloniale Analyse einzubeziehen, nicht nur riskiert, ihre emanzipatorische Kraft zu untergraben, sondern auch einige der Prinzipien einer dekolonialen Umweltgerechtigkeit vertiefen könnte« (Álvarez/Coolsaet 2020: 51–52, eigene Übersetzung). Genau diese Kolonialität gewisser Gerechtigkeitskonzepte und -diskurse bringt die Neigung mit sich, weiteren Schaden verursachen und Subjektive verkennen zu können und die Taktik, für andere zu sprechen, zu zentralisieren.

4. (Nicht-)Umgang mit der Operation Luxor

Zivilgesellschaftliches Wirken in Bezug auf die Gewährleistung von Menschenrechten, Menschenrechts-Monitoring sowie den Einsatz für »soziale Gerechtigkeit« ist kontextual und steht mit Bedürfnissen (bzw. Interessensvertretung) unterschiedlicher Individuen, Kollektive und Gruppen in Verbindung. Wenn es um Bedürfnisse

17 Es konnte in diesem Fall keine empirische Forschung getätigt werden, weswegen diese Aussage keine durchweg empirisch gestützte ist und nicht gänzlich klar ist, ob sich ebenjene Personen tatsächlich als weiß identifizieren oder nicht.

von Menschen geht und darum, den Raum für das offene Äußern dieser Bedürfnisse zu schaffen, kommen Theorien und Praktiken in Bezug auf Beziehungs- und Vertrauensbildung auf. Beziehungen aufbauen, stärken und pflegen sowie Vertrauen bilden stellt, wie hier angenommen, viel Arbeit dar und es müssen einige Aspekte bedacht werden, um Beziehungen gedeihen zu lassen sowie langfristig zu pflegen. In diesem Kapitel sollen somit Aspekte besprochen werden, die aufzeigen können, inwiefern im Umgang ›der österreichischen Zivilgesellschaft‹ mit der Operation Luxor Beziehungen geschädigt worden sein könnten sowie der schon anfängliche Mangel an gestärkten Beziehungen unter Akteur*innen dazu beigetragen haben könnte, dass ein Mangel an Solidarität, Verbündetsein und Fürsorge sichtbar wurde.

4.1 Koalitionen bilden: Beziehungs- und Vertrauensaufbau

Für Vertrauen und Beziehungen im Rahmen von Koalitionsbildung gilt es Raum und Zeit zu schaffen und dies als Prioritäten zu setzen, um zu zeigen, dass es nachhaltig gedacht ist und der Fokus tatsächlich auf der Beziehung und gemeinsamen Orientierungen in Richtung (radikale) soziale Veränderung liegt und nicht darin, aus dem Zusammenkommen Profit zu schlagen (sei es finanzieller Profit oder Wirksamkeits- bzw. Effektivitätsprofit). Es gilt, auch schon an der Stelle des Aufbaus von Beziehungen sowie bei deren kontinuierlicher Pflege Fragen nach der eigenen Machtposition zu stellen und miteinzubeziehen, wer welche Ressourcen hat. Dies kann beispielsweise schon in dem münden, zu erkennen, wer dafür zuständig sein könnte beziehungsweise die Verantwortung dafür übernehmen könnte, Vernetzung und gegenseitige Stärkung zu ermöglichen.

Vertrauen und Beziehungen aufzubauen und dann vor allem auch langfristig zu nähren und aufrechtzuerhalten braucht Zeit und Widmung. Allem voran ist es ausschlaggebend, dies (transparent) in Absprache mit (Koalitions-)Partner*innen, Kollektiven und/oder Communitys zu gestalten. Räume (mit)zugestalten, die verlässlich sind, möglicherweise eine Regelmäßigkeit aufweisen, in denen Vertrautheit spürbar bzw. gelebt werden und Konflikt bewältigbar wirken bzw. sein kann, scheint wichtig zu sein. Des Weiteren erscheint es wichtig, Authentizität in Handlungen durch Dialog und Symbiose sichtbar zu machen. Nayeli Y. Chavez-Dueñas und Hector Y. Adames (2015) halten fest, wie unumgänglich es scheint, Empathie füreinander aufzubauen, sprich Empathie für Lebensrealitäten sowie geschichtliche und gegenwartsbezogene Einflüsse zu entwickeln, unter anderem für alle Dimensionen antimuslimisch rassistischer Diskriminierung und der Wirkung von überlappenden Unterdrückungssystemen (vgl. Roig 2021: 113–116; Attia 2013). Damit verknüpft erscheint es ausschlaggebend, ein *intersectional consciousness* (»intersektionelles Bewusstsein«), wie Rashmi Nair und Johanna Ray Vollhardt (2020: 996) es nennen, zu entwickeln, das mit einem Bewusstsein für Privilegien und Benachteiligungen, die

mit mehrfach intersektionellen Identitäten und damit, wie diese Erfahrungen gestalten, einhergeht (vgl. Nair/Vollhardt 2020: 995). Ein Bewusstsein über intersektionelle sowie unterdrückerische Erfahrungen kann somit als Quelle der Solidarität sowie dafür dienen, Spannungen zwischen Akteur*innen zu bearbeiten (vgl. Nair/Vollhardt 2020: 1009).

In vielerlei Hinsicht scheinen im Hinblick auf den Umgang einer Vielzahl an dominanten, weiß geprägten zivilgesellschaftlichen Akteur*innen mit der Operation Luxor Versäumnisse und Mängel sichtbar zu werden, die in den Bereich der Perpetuierung von rassistischen Strukturen ragen. Es ist in diesem Zusammenhang wichtig, klar zu äußern, dass einige zivilgesellschaftliche Akteur*innen mit Einblick in den Kontext der Operation Luxor, unter anderem durch Kontakt mit (in/direkt) Betroffenen oder dadurch, dass sie selbst (in/direkt) betroffen waren, lautstark auf das rassistische Motiv und kritisierbare Quellen, die für die Operation Luxor herangezogen wurden, hinwiesen und sich für Gespräche offen zeigten.

adrienne maree brown (2021: 19) weist darauf hin, wie wichtig Beziehung und Vertrauen sind, um in vielerlei Hinsicht gestärkt, aber vor allem gegen systematischen Rassismus und überlappende Unterdrückung wirksam zu werden. adrienne marre brown ergänzt und plädiert für Folgendes:

»Konzentrier dich/Konzentriert euch mehr auf kritische Verbindungen [critical connection] als auf die kritische Masse [critical mass]. Baue/Baut die Widerstandsfähigkeit auf, indem du/ihr Beziehungen aufbaust/aufbaut. Wir können keine hochwirksamen Massenbewegungen ohne Vertrauen im Kern aufbauen.«
(2021: 19, eigene Übersetzung)

»*Nothing About Us Without Us*« (»Nichts Über Uns Ohne Uns«) ist ein mittlerweile weltweit berühmter Slogan, der im Rahmen von *disability-rights*-Bewegungen sowie weiteren *civil rights* sowie *liberation movements* als Motto Anwendung findet (vgl. Thongkuay 2009; Rahman et al. 2022). Es geht mit der Forderung einher, Selbstbestimmungsrechte zu priorisieren und politische, rechtliche, soziale, ökonomische Maßnahmen, die marginalisierte Individuen, Kollektive, Communities sowie gesamte gesellschaftliche Gruppen betreffen, nicht ohne ebenjene, die es betrifft, auszuarbeiten und umzusetzen. Respekt und Achtsamkeit dahingehend scheint ein weiterer ausschlaggebender Pfeiler in Bezug auf Beziehungs- und Vertrauensaufbau zu sein, um davon ausgehend im Sinne von erhöhter Wirksamkeit Unterdrückungssysteme zu destabilisieren.

Wird Menschen in Bezug auf ihre Lebensrealitäten, Erfahrungen und damit einhergehende Expertise nicht geglaubt und wird über Menschen hinweg entschieden, erscheint es kaum bis gar nicht sicherstellbar, dass die tatsächlichen Bedürfnisse ebenjener miteinbezogen werden und dass gesetzte Maßnahmen nicht erneut der Aufrechterhaltung oder Steigerung des Profits jener in Machtpositionen dienen. Zudem wird unterdrückerische Gewalt perpetuiert und Menschen (potenziell) Scha-

den zugefügt. Paternalismus, sprich Handlungen gegen den Willen von (in/direkt) Betroffenen, die vorgeben, auf das vermeintliche Wohl ›der Anderen‹ ausgerichtet zu sein, verbunden mit ›guten Intentionen‹, führt tendenziell zu dem Phänomen des *saviorism* (Retter*innentum). Spezifisch in Bezug auf Rassismus inmitten eines Systems der weißen Vorherrschaft kann es zu *white saviorism*¹⁸ führen, ein Konzept, das häufig mit einem willkürlich scheinenden Einsatz für ›soziale Gerechtigkeit‹ für ›die Anderen‹ in Verbindung steht. Von *white saviorism* ist dann die Rede, wenn Maßnahmen nur dann gesetzt werden, wenn sie auch im Interesse der ›Retter*innen der Anderen‹ stehen und aus deren Perspektive als wirksam, sinnvoll und prioritär eingestuft werden. Nun blieb es im Umgang mit den Geschehnissen rund um Operation Luxor jedoch weitreichend still.

Laut Vanessa Spanbauer können Schweigen und Stille »manchmal und für manche Menschen« (2022) etwas ›Friedliches‹ darstellen. Für manche Menschen jedoch, in Kontexten, die sich auf unterdrückerische Gewalt beziehen, die häufig tabuisiert wird, können Schweigen und Stille, wie Spanbauer (vgl. 2022) schildert, eine Form von Gewalt darstellen – nämlich dann, wenn die Abwesenheit von Fürsorge und Verantwortung erkennbar wird.

Schweigen, Meiden, Abwarten können einen Generalverdacht perpetuieren und stärken – während er in vollen Zügen ausgeübt und reproduziert wird, aber auch dann, wenn ebendieser gerade nicht im (öffentlichen) Fokus steht. Wird der konstruierte Generalverdacht gegen Gruppen, die von der Norm ›abweichend‹ dargestellt, marginalisiert und häufig einhergehend kriminalisiert werden, um den unterdrückerischen Status quo und somit die Macht, da, wo sie akkumuliert wird, zu erhalten, nicht bearbeitet, offen besprochen und in der Aufarbeitung prioritär behandelt, verschwindet er deswegen nicht automatisch (vgl. Spanbauer 2022).

Es ist jedoch zu beobachten, dass häufig das *disturbances-first*-Prinzip wirkt und für jene, die nicht direkt betroffen sind, die Wirkung der Gewaltausübung bald in den Hintergrund rückt, wenn ›nur‹ etwas Zeit vergeht. Die Aufmerksamkeit jener, denen keine Wunden zugefügt wurden, droht sich in eine andere Richtung zu neigen. Jene, die das Pulsieren der Wunden direkt spüren, die diese mit sich tragen, haben häufig nicht die Wahl, das Gestern einfach Gestern sein zu lassen. Freie Journalistin, Autorin und Host, Nour El-Houda Khelifi, beschreibt:

»Es ist nahezu unmöglich dieses Gefühl zu beschreiben, wen man tagtäglich mit einem Generalverdacht leben muss. Es ist wie das Damoklesschwert, das einen begleitet, man könnte ja schließlich auch ohne etwas Verbrochen zu haben zum

18 Bei (*white*) *saviorism* geht es, im Sinne des Paternalismus, um die Dynamik, sich mit dem Akt des ›Retten der Anderen‹ selbst als stärker und entwickelter wahrzunehmen als die konstruierten ›Anderen‹. Dies ist in die Komplexität von Kolonialität und Macht eingebettet (vgl. Cole 2012; Kelly 2020).

Ziel brutaler Amtshandlungen werden oder nicht nachvollziehbar beschuldigt werden.« (MO Magazin für Menschenrechte 2021)

Es scheint ausschlaggebend, zu thematisieren, dass das Ausbleiben von Solidarität, Verantwortung und kollektiver Fürsorge Konsequenzen haben kann. Beziehungsarbeit und Prinzipien über Bord zu werfen, sodass mensch/Organisation nicht selbst in eine Verdachtssituation gerät (was meist bei Solidarisierung in privilegierter Position nicht der Fall zu sein scheint), kann ebenso zur Perpetuierung eines rassistischen Generalverdachts beitragen.

Die Möglichkeit, Menschen, Kollektiven bzw. Organisationen, die von der Operation Luxor betroffen waren und nach wie vor sind, die zudem klar geäußert haben, dass diese rassistisch motiviert ist, zur Seite zu stehen und sich als Kompliz*innen (im Gegensatz zu Allies/Verbündeten) zu positionieren (vgl. Sauseng et al. 2020), wurde von vielen zivilgesellschaftlichen Akteur*innen nicht genutzt. Dabei hätte diese Situation – auch wenn wir natürlich nie wissen, was gewesen wäre, wenn – einen Wendepunkt darstellen können in der Demonstration dessen, Beziehungs- und Vertrauensarbeit zu leisten.

Es gab vereinzelte dominante und weiß geprägte Akteur*innen, die Organisationen, Kollektiven beziehungsweise Initiativen, die sich für die Sichtbarmachung von Kinderrechts- und Menschenrechtsverletzungen sowie eines rassistischen Motivs einsetzten, beistanden. Eine ausgiebige Widmung vonseiten vieler zivilgesellschaftlicher Organisationen, deren kollektive Identität nicht mit Muslimischsein einhergeht, blieb jedoch großteils aus. Dieser Fakt ist umso kritischer zu betrachten, wenn herangezogen wird, dass ausschließlich Muslim*innen von der Operation Luxor ins Ziel genommen wurden. Sich als muslimische oder als muslimisch gelesene zivilgesellschaftliche Akteur*innen laut dafür auszusprechen, die Operation lückenlos aufzuklären und kritisch zu beleuchten, scheint (aus Sicht/Einschätzung der textverfassenden Person) mehr Gefahren zu bergen, weil mensch/Organisation sich auf den Radar jener begeben könnte, welche die »Operation Luxor« umsetzten bzw. im Interesse hatten, als sich als nicht muslimisch gelesene Akteur*innen zu äußern.

Der Kampf gegen Unterdrückung wurde, wie es scheint, nicht zu eigen gemacht, sondern an vielen Orten als ein solcher ›der Anderen‹ behandelt. Ob dies so gewollt war oder nicht, also ob es mit ›guten Intentionen‹ oder ›Unwissen‹ einherging oder nicht, ändert nichts daran, dass Akteur*innen, die sich gegen die Operation Luxor, wie diese in all ihren Facetten ausgearbeitet und ausgeübt wurde, aussprachen, wenig Rückendeckung erhielten.

Organisationen, wie beispielsweise die Dokumentations- und Beratungsstelle Islamfeindlichkeit und antimuslimischer Rassismus (kurz: Dokustelle Österreich), Muslimische Jugend Österreich (MJÖ), Black Voices, sowie die eigens in Bezug auf die »Operation Luxor«, insbesondere die dokumentierten Traumatisierungen von

Kindern und Jugendlichen, gegründete Initiative Assisting Children Traumatized by Police (ACT-P) bekamen kaum Unterstützung in Bezug auf die Arbeit, die damit einhergeht, auf die »Operation Luxor« und die Stimmen der Betroffenen aufmerksam zu machen. Aus vorrangig bilateralen Gesprächen ließ sich eine betroffene Stille und ein zurückhaltendes Schweigen vermerken. Anzunehmen wäre, dass der Grund dafür war, dass Akteur*innen mit mangelndem Zugang zu (direkt) Betroffenen und/oder mit mangelnden Beziehungen zu zivilgesellschaftlichen Akteur*innen, die Zugang haben, »befürchteten«, dass die Verdächtigungen »doch bewahrheitet sein könnten«.

Ein (Rück-)Blick auf »Terrorismus-Vorwürfe als Teil staatlicher Repression« sollte der »dominanten österreichischen Zivilgesellschaft«, die sich für »soziale Gerechtigkeit« einsetzen möchte, einiges zu denken geben. Hier benötigt es eine kräftige Portion Mut zur »hegemonialen Reflexivität« und selbstreflexive Fragestellungen: Bin ich davor zurückgewichen, mich mit (muslimischen und/oder als muslimisch wahrgenommenen) Organisationen zusammenzutun, weil ich Angst hatte, an den »Operation Luxor«-bezogenen Anschuldigungen wäre etwas dran (ohne tiefgehende Information einzuholen)? Steht meine Skepsis gegenüber Organisationen, Vereinen bzw. Initiativen, die sich als muslimisch identifizieren oder die ich als muslimisch identifiziere, möglicherweise, trotz meiner »guten Intentionen«, mit meiner Sozialisierung in einem unterdrückerischen und damit unter anderem antimuslimisch rassistisch geprägten System in Verbindung?

Im Sinne des Prinzips des Zuhörens und aus Sicht dieses Beitrags ist es unumgänglich, »das eigene Verhalten« und »das Selbstverständnis der eigenen Machtposition« und lange eingelernte Sozialisierungspraktiken in den Blick zu nehmen, die eigenen (Nicht-)Handlungen sowie die (Nicht-)Handlungen des zivilgesellschaftlichen Kollektivs, der Initiative, der Organisation, in der mensch wirkt, kritisch zu beleuchten und zu reflektieren. Es gilt hier, beispielsweise Nour El-Houda Khelifis Worte wirken zu lassen:

»Aufgrund eines Identitätsmerkmals dämonisiert und als terroristisch abgestempelt zu werden, das tut weh – egal wie alt man ist. Damit umzugehen ist schwer. Wenn das Hauptziel aber wirklich der Kampf gegen den Terror ist, dann müssen ausschließlich die Radikalen im Fokus stehen. Und keine österreichischen Kinder, Jugendlichen und Erwachsenen, die Teil der Gesellschaft sind und Teil der Gesellschaft sein wollen. Ausgrenzung aus politischer Sicht hat noch nie etwas Gutes bewirkt.« (MO Magazin für Menschenrechte 2021)

Zum aktuellen Zeitpunkt, sprich in den frühen Monaten des Jahres 2023, wird hier und da ein *Accountability*-Akt erkennbar, unter anderem ein Einstehen für das Versäumnis, die »Operation Luxor« (transparent und öffentlich) kritisch zu betrachten und sich jenen, die für Aufklärung und Rechte der Betroffenen kämpfen, anzuschließen. So manch (zivilgesellschaftliche*r) Akteur*in mit einem Set an weißen

Privilegien ließ in den Sozialen Medien, bei Events, an Podien usw. verlaublich, die Situation falsch eingeschätzt zu haben. Zudem versucht so manche*r, sich Maßnahmen der Sichtbarmachung des rassistischen Motivs der Operation sowie der Gewalt, die (in/direkt) Betroffenen angetan wurde, anzuschließen. Solche Praktiken erscheinen ausschlaggebend, wobei es, unter anderem Mariame Kaba und Shira Hassan (2019: 91) zufolge, ausschlaggebend erscheint, diese den Bedürfnissen der (in/direkt) Betroffenen entsprechend vorzunehmen und sie mit einer ehrlich gemeinten und wiederum den Bedürfnissen der (in/direkt) Betroffenen entsprechenden Entschuldigung in Verbindung zu setzen (sprich am Spektrum zwischen öffentlichen Entschuldigungen oder Entschuldigungen im nicht- oder semi-öffentlichen Rahmen). Um die Wirkung solcher *Accountability*-Praktiken unter anderem in Bezug auf das Prozessieren der gemachten Erfahrungen, Heilung im Sinne von *healing justice*, wenn mensch so will, sowie in Bezug auf Beziehungs- und Vertrauensarbeit einschätzen zu können, scheint deren transparente Offenlegung und eine auf Zuhören basierende Kommunikation mit (in/direkt) Betroffenen notwendig zu sein (mehr zu *Accountability* in Kapitel 5).

4.2 ›Selbstschutz‹ im Zentrum

Fraglos ist es verständlich, sich selbst und die Personen, die mensch liebt oder für die sich mensch verantwortlich fühlt, zu schützen, wenn mensch und das Umfeld in Gefahr sind. Dies vorgeschickt erscheint es jedoch auch hierbei erforderlich, ›hegemoniale Reflexivität‹ zu üben und die Konstruktion des »Wir«, sprich *Othering*-Prozesse, zu hinterfragen und Dekonstruktions- und Dezentralisierungspraktiken in Bezug auf das Verständnis ›des Selbst‹ und ›des Eigenen‹ vorzunehmen. Es ist aus Sicht dieses Beitrags also erforderlich, die Struktur und die Systematik hinter dem, was mensch in privilegierter Position, also Teil der Dominanz, als ›Wir‹ zu verstehen lernt, zu erkennen.

Es scheint für Einzelpersonen sowie Kollektive, Initiativen, Organisationen, vor allem jene, die (großteils und in der Struktur verankert) mit der weißen, christlich geprägten und heteronormativen Dominanzgesellschaft assoziiert werden, wichtig zu sein, sich kritische Fragen zu stellen und diese kontinuierlich praktizierend durchzudenken, um vor allen in Krisen- und/oder schnelllebigem *disturbance-first*-Phasen darin geübt zu sein und nicht den eingelernten Mustern und Dynamiken zu verfallen beziehungsweise sich von diesen beherrschen zu lassen:

Wie positioniere ich mich zur »Operation Luxor«? Was weiß ich darüber? Welches Wissen fehlt mir und wo bekomme ich Informationen, um mir ein Bild machen zu können? Wem höre ich (dahingehend) zu und wem nicht? Was sind meine Prinzipien und Werte dahingehend? Was könnten die tatsächlichen Konsequenzen sein, wenn ich meine Prinzipien offen darlege, mich öffentlich äußere, mich hinter Personen stelle, die anvisiert werden? Bin ich beziehungsweise sind wir, wenn ich als

Teil eines Kollektivs mitwirke, wirklich in Gefahr, wenn ich mich beziehungsweise wir uns öffentlich hinter und/oder neben Personen stelle, die unter (General-)Verdacht stehen? Wenn eine gewisse Gefahr (als Spektrum) damit einhergehen könnte, welche Form von Gefahr wäre das höchstwahrscheinlich? Hätte die von mir beziehungsweise von uns angenommene Gefahr tatsächlich ein solches Ausmaß, sodass ich und/oder wir die Konsequenzen nicht bewältigen könnten? Was sind meine Prioritäten? Wenn ich klar erkennen kann, dass die Gefahr aus meiner und/oder unserer Sicht ›zu groß‹ ist, (wie) kommuniziere ich das transparent? Wie könnte ich und/oder wie könnten wir in dem Fall anderweitig beitragen und unterstützend wirken? Verlassen sich Menschen auf mich beziehungsweise uns?

Mariame Kaba (2021: 27) beschreibt im Buch *We Do This ›Til We Free Us: Abolitionist Organizing and Transforming Justice*¹⁹ den Unterschied zwischen (neoliberal geprägtem) *Self-Care* (»Selbst-Fürsorge«) und *Collective-Care* (»kollektive Fürsorge«). Ersteres geht Kaba zufolge auch manchmal mit einem (über)zentrierten und das Kollektiv beziehungsweise ›Anderer‹ ausklammernden Selbstschutz einher. Zweites zielt – im Gegensatz zu Ersterem – Kaba zufolge prozessorientiert darauf ab, sich vermehrt zu überlegen, wie Menschen einander unterstützen können. *Collective Care* zielt somit nicht darauf ab, kontinuierlich zu dezentralisieren, wie *ich* etwas tun kann, sondern eher wie *wir* etwas tun können. Hier sei ein allumfassendes *Wir* gemeint.

Es gibt aber auch das vielsagende und oft einfach so dahingesagt *Wir*, das einen *Othering*-Prozess zu stärken vermag. So erscheint es auch hierbei wichtig, Fragen im Sinne der ›hegemonialen Reflexivität‹ zu stellen: Wer wird in das ›Wir‹, das gerade eben gemeint ist, miteinbezogen? Wie hat sich dieses ›Wir‹ entwickelt? Wie, wo und warum wurde das Verständnis von ›Wir‹ definiert und/oder entschieden? Ist das ›Wir‹ einfach so passiert? Wen gilt es damit, im Rahmen von diesem konstruierten ›Wir‹ zu schützen? Ein ›Wir‹ kann so schön sein, es kann dazu beitragen, einander zu stärken und Platz füreinander zu schaffen. Es kann große Wirkung erzeugen. Wenn es aber weder durchdacht noch kritisch hinterfragt wird, vermag es ebenso auszugrenzen, zu ›anderen‹, Normkonstruktionen zu verfestigen, die Unterdrückung ermöglichen, und Menschen, die (strukturell und systematisch) marginalisiert werden, im Stich zu lassen.

19 Dieses Buch wurde der textverfassenden Person an einem warmen Sommerabend von BiblioBox-Gründerin und Literaturexpertin Arwa Elabd in die Hände gedrückt. Projekte wie die bibliobox (<https://www.bibliobox.at/>) vermögen es, den Wissenstand von Personen und Kollektiven maßgeblich anzureichern und Blickwinkel zu verändern. In großer Dankbarkeit!

5. Ausblick: Accountability, Healing und Transformative Justice

Ganz im Sinne von *reflection-on-action* kann argumentiert werden, dass das (Zurück-)Blicken auf den Umgang vieler Akteur*innen ›der dominierenden österreichischen Zivilgesellschaft‹ mit den Geschehnissen rund um die »Operation Luxor« die Notwendigkeit für *Accountability*-Prozesse aufzeigt. Einerseits gilt es Präventionsmaßnahmen für die Zukunft auszuarbeiten, andererseits geht es darum, Theorie und Praxis in Bezug auf *Accountability*-Schritte ernst zu nehmen und anzuwenden. Im Sinne des Anerkennens erscheint es allem voran wichtig, zu zeigen, dass dies aus Überzeugung gemacht und nicht nur für ›die Anderen‹ (im Sinne des *saviorism* (Retter*innentum)) gemacht wird.

Warum spielt hier, in einem wissenschaftlichen Beitrag über den Umgang des dominierenden Teils ›der österreichischen Zivilgesellschaft‹ mit der »Operation Luxor«, Überzeugung eine Rolle und wie lässt sich das einbetten? Dieser Beitrag ist ein Versuch, »Theorie als befreiende Praxis« nach bell hooks (1991) anzuwenden und somit theoriebasierte praktische Herangehensweisen des rassismuskritischen Arbeitens zu zentrieren. Rassismuskritisches Arbeiten wird von Kooroshy, Mecheril und Shure (2021: 29) folgendermaßen definiert:

Rassismuskritik [ist eine] kreative, notwendig reflexive, offene, beständig zu entwickelnde, gleichwohl entschiedene Praxis [...], die erkundet, wie es möglich ist, nicht in dieser Weise und nicht in diesem Maß auf Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen zurückzugreifen.

Scharathow, Melter, Leiprecht und Mecheril (2009: 10) führen diese Definition noch weiter, indem sie sagen, dass das kritische Denken und Arbeiten in Bezug auf Rassismus (sowie andere Formen der Unterdrückung) nicht nur die Fähigkeit unterstützt, die eigene Sozialisation, die eigenen Wissensstände, das eigene Handeln und die eigene Erfahrung zu hinterfragen und kritisch einzubetten, sondern dass die Praxis des rassismuskritischen Arbeitens von der »Überzeugung getragen wird, dass es sinnvoll ist, sich nicht ›dermaßen‹ von rassistischen Handlungs-, Erfahrungs- und Denkformen regieren zu lassen.« Somit ist dieser Beitrag und im Speziellen dieses Kapitel ein Plädoyer an Personen in privilegierten und dominierenden Positionen, aus Überzeugung Verantwortung zu übernehmen und somit Raum und Zeit für *Accountability* in Bezug auf den Umgang mit der »Operation Luxor« sowie das Einstehen für die Rechte der (in/direkt) Betroffenen zu schaffen.

5.1 Accountability

»True apologies are acts of courage and humility because they put the person who is offering the apology at risk. The person who apologizes must do so without knowing whether it will be accepted.«

Mariame Kaba und Shira Hassan
(2019: 91)

Anerkennung von und Entschuldigungen für angerichteten Schaden sind in den meisten Fällen nur der Anfang eines *Accountability*-Prozesses (Verantwortungs- und Rechenschaftsprozess). Ebenjene Anerkennung sowie eine Entschuldigung für Schaden, der angerichtet wurde, als eine Art Anfang dieses Prozesses benötigt es in Bezug auf ein dominantes Schweigen zur Operation Luxor jetzt schon in vielerlei Hinsicht. Zudem scheint es noch einmal weitere Schritte, einhergehend mit sich widmender Beziehungsarbeit, zu benötigen, sobald der Ausgang wirklich aller Verfahren vorliegt, die nach wie vor im Gange sind. Anerkennung und Entschuldigungen, wie die *Community Accountability* Expertinnen, Mariame Kaba und Shira Hassan (2019) beschreiben, kann nur in Absprache, Partizipation und auf Basis der Bedürfnisse derer geschehen, die von dem Schaden, der angerichtet wurde, betroffen waren und sind (betroffenenzentriertes Prinzip). Auszugehen ist davon, dass dies einerseits jene sind, die direkt von der »Operation Luxor« betroffen waren und sind, und andererseits auch all jene, denen »indirekt« Schaden angetan wurde und immer noch wird, sprich, alle im Umfeld der Beschuldigten, alle Initiativen, die sich für die kritische Beleuchtung der »Operation Luxor« eingesetzt haben, all jene, die sich mit den Beschuldigten identifizieren, damit einhergehend Muslim*innen und alle, die als solche wahrgenommen werden, die aufgrund des antimuslimisch rassistischen Motivs noch einmal verstärkt mit Generalverdacht, Meidung, Exklusion und Anfeindungen konfrontiert werden.

Anerkennung und eine oder mehrere Entschuldigungen, die lediglich den Anfang darstellen können, scheinen in diesem Fall nicht nur vonseiten der Politik, vonseiten jener, die die Umsetzung der »Operation Luxor« zu verantworten haben, notwendig zu sein. Anerkennung und eine Entschuldigung sowie damit direkt einhergehende *Accountability*-Schritte scheinen auch nicht nur vonseiten der Institutionen vonnöten zu sein, die für Menschenrechtsmonitoring zuständig sind, aber kaum oder gar nicht eingeschritten sind und/oder kaum oder gar nicht an der Seite jener standen, die eine kritische Beleuchtung der »Operation Luxor« einforderten und vornahmen. Anerkennung und eine Entschuldigung sowie damit einhergehende *Accountability*-Schritte, inklusive Reparationen, scheinen auch nicht nur vonseiten der Exekutive – jenen, die in Leitungsfunktionen sind, sowie jenen, die sich in Bezug

auf Kinder- und Menschenrechtsverletzungen direkt vor Ort mitverantwortlich gemacht haben – vonnöten zu sein.

Es scheint, dass die Anerkennung (vgl. Kilomba 2010; Ogette 2019: 42) des angerichteten Schadens ebenso vonseiten dominanter zivilgesellschaftlicher Akteur*innen notwendig ist, die lange schwiegen. *Accountability* könnte unter anderem einhergehen mit einer schnellstmöglichen Bearbeitung des Geschehenen, Beziehungs- und Vertrauensarbeit, Raum für *Transformative* und *Healing Justice* sowie möglicherweise der proaktiven, stets in Absprache mit und auf Basis der Bedürfnisse der (in/direkt) Betroffenen sowie Unterstützung bei der Einforderung von Entschädigung. Es gilt zu überlegen, ob mensch/Organisation nicht sogar Kompliz*in im Gegensatz zu Verbündete*r sein will, um (radikale) Veränderung zu schaffen.

Hierfür gibt es keinen Generalschlüssel, denn *Accountability* ist unter anderem Beziehungsarbeit und ein (dringlicher) Prozess. Wichtig erscheint, sich sichtbar zu machen sowie Verantwortung und Arbeit zu über- und abzunehmen. Stillsein, Schweigen, Abwarten bringt mit sich, sich der Überprüfung und eventueller Kritik und Feedback zu entziehen (vgl. Cushing/Hitchcock 2010: 4). Sich selbst freiwillig und kontinuierlich *accountable* zu halten (vgl. Kaba/Hassan 2019: 78) erfordert Engagement, ein gewisses Maß an Dringlichkeit sowie ein echtes Interesse an den Ergebnissen (vgl. Cushing/Hitchcock 2010: 4). Aus relationaler Sicht geht es bei der *Accountability* darum, Präventionsstrategien für die Zukunft auszuarbeiten und sich zu fragen: »Was bist du bereit aufzugeben? Wie unbequem bist du bereit zu sein? Was bist du bereit zu riskieren?« (Cushing/Hitchcock 2019: 4, eigene Übersetzung)

In hierarchisch strukturierten NGOs, Vereinen, Initiativen, Kollektiven, die sich (großteils) zur Dominanzgesellschaft zählen, scheint es notwendig, dass sich vor allem jene in Verantwortungspositionen diese Fragen stellen. Es gilt hier, sich eigene Prinzipien und kritische Theorien vor Augen zu führen sowie den Mut aufzubringen, sich auch selbst in relative Gefahr, im Sinne von Gefahr als kritisch zu betrachtendes Spektrum, zu bringen, um sich verbündet oder sogar als Kompliz*in zu zeigen und tatsächliche soziale Transformation mitzugestalten. Jene, die (auch wenn nur manchmal und beschränkt) an den Tischen der Macht sitzen und Privilegien innehaben, können sich möglicherweise *accountable* zeigen, wenn sie das Wirken und Tun gegen Unterdrückung auch als Teil der (Selbst-)Befreiung anerkennen – und zwar aus Überzeugung (vgl. Scharathow et al. 2009: 10), ganz im Sinne des rassistiskritischen Arbeitens. Es gilt zu bedenken, wie viel Arbeit und *extra tax* es für (in/direkt) Betroffene sein kann, neben allem, was seit Monaten und weiterführend kontinuierlich auf sie zukommt, auch noch die Arbeit des Zur-Rechenschaft-Ziehens übernehmen zu müssen. So weisen Mariame Kaba und Shira Hassan (2019: 78, eigene Übersetzung) sehr klar darauf hin, dass Menschen selbst *Accountability* übernehmen müssen, weil es »ein kontinuierlicher, aktiver und freiwilliger Prozess ist,

in dem mensch sich selbst und seinem Umfeld gegenüber für seine Entscheidungen und deren Konsequenzen verantwortlich ist.«

5.2 Transformative und Healing-Justice-Ansätze

Dass die Art und Weise, wie während der Operation Luxor mit Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen umgegangen wurde²⁰, menschen- und kinderrechtswidrig und die Operation nicht »nur« rechtswidrig, sondern auch antimuslimisch rassistisch motiviert war, somit Symptom eines unterdrückerischen Systems ist, war vielen Personen, die (in/direkt) betroffen waren und sind, sowie manchen Menschen, die sich praxis- und theorieverknüpfend seit langer Zeit mit unterschiedlichen und/oder zu differenzierenden Formen von Rassismen, Unterdrückungssystemen, postkolonialen und dekolonialen Theorien auseinandersetzen, schon längst bewusst. Spätestens jetzt sollte klar sein, dass es notwendig ist, kritisch zu beleuchten und lückenlos aufzuklären, was rund um die Operation Luxor vorgefallen ist, wie der Schaden, der angerichtet wurde, prozessiert werden kann und wie (in/direkt) Betroffene zu ihrem Recht sowie zu Gerechtigkeit kommen können.

Wenn nun dominierende Akteur*innen »der zivilgesellschaftlichen Landschaft Österreichs«, die sich für »soziale Gerechtigkeit« einsetzen, zurückschauen bzw. auf ihre Positionierung jetzt blicken, stellt sich die Frage, ob Handlungsbedarf gesehen wird, um den Schaden, wie er angerichtet wurde, anzuerkennen, Rechenschaft zu übernehmen, betroffenen Personen und Organisationen sowie jenen, die sich mit ihnen und für sie eingesetzt haben, jetzt beizustehen und dabei zu stärken, für ihre Rechte einzustehen und Reparationen zu fordern. Wird all dies nicht getan, hat der Schaden langfristige und vielschichtige Auswirkungen auf die Individuen und Kollektive, die (in/direkt) betroffen waren und sind²¹, sowie immense Auswirkungen auf die Beziehungen mit Akteur*innen, die sich nicht für sie eingesetzt haben bzw. nicht ausreichend und/oder sich tatsächlich widmend an ihrer Seite standen. Hier kommen die Konzepte *Transformative* und *Healing Justice* zum Tragen. Vordenkerinnen und Praktikerinnen, Mariame Kaba und Shira Hassan, zitieren die *Transformative-Justice*-Definition von Generation Five (2007):

»Transformative Justice (JT) versucht, Menschen, die Gewalt erfahren haben, sofortige Sicherheit und langfristige Heilung und Wiedergutmachung zu bieten und gleichzeitig Menschen, die Gewalt ausüben, innerhalb und durch ihre Gemeinschaften zur Verantwortung zu ziehen.« (2019: 21, eigene Übersetzung)

20 Siehe Bericht von Assisting Children Traumatised by Police (ACT-P): <https://www.childrensrights.at/press-release> (abgerufen am 28.08.2022).

21 Es ist nicht an der textverfassenden Person, sich anzumaßen, die Reichweite des Schadens hier ansatzweise abstecken zu können.

Weiters beschreiben die oben erwähnten Praktikerinnen und Denkerinnen *Healing Justice* folgendermaßen:

»Healing Justice bedeutet, dass wir es alle verdienen, zu unseren Bedingungen zu heilen, und dass wir uns gegen unterdrückende Systeme wenden, die uns im Weg stehen. Wir ehren das Trauma und die Widerstandsfähigkeit der Generationen vor uns und nutzen interaktive, tägliche Praktiken, die jede*r anwenden kann. [...] Healing Justice ist revolutionär in der Auseinandersetzung mit den kapitalistischen, kolonialen, individualistischen Paradigmen, die uns sagen, dass wir allein sind, wenn wir Heilung suchen.« (2019: 9, eigene Übersetzung)

6. Conclusio

Dieser Beitrag kann zusammengefasst werden als ein Plädoyer für »hegemoniale Reflexivität«, *Accountability* und *Transformative* und *Healing Justice* in Bezug auf die Nachbearbeitung der Operation Luxor und spezifisch für das Erfordernis der Verantwortungsübernahme, beispielsweise durch *Accountability*-Praktiken zivilgesellschaftlicher Akteur*innen, die durch Dominanz und weiße Privilegien geprägt sind und trotz (relativ) großer Reichweite und damit erhöhter Verantwortung lange beziehungsweise bis heute in Bezug auf die größte Polizeioperation Österreichs seit 1945 (zu) still blieben.

Zivilgesellschaftliche Akteur*innen, die sich bisher noch nicht der kritischen Beleuchtung und dahingehenden Sensibilisierungs- sowie Unterstützungsarbeit gewidmet und kaum oder gar keine Verantwortung in Bezug auf das Fördern einer »lückenlosen Aufklärung« sowie langfristiger *Accountability* vonseiten der staatlichen Exekutive übernommen haben, seien an dieser Stelle dazu aufgerufen, einen Reflexionsprozess zu starten und in Absprache und tatsächlich auf Basis der (in/direkt) Betroffenen der Operation Luxor *Accountability*-Schritte einzuleiten. Ein erster von vielen Schritten dahingehend könnte sein, dementsprechende Forderungen zu studieren sowie öffentlich mitzutragen, beispielsweise von Akteur*innen wie *Assisting Children Traumatised by Police (ACT-P)*, *Black Voices Volksbegehren*, *Dokustelle Österreich (2022: 37)*, *der Muslimischen Jugend Österreich (2021)* sowie der *Koalition gegen antimuslimischen Rassismus (2021)*, die maßgebliche Arbeit in Bezug auf die kritische Beleuchtung der größten Polizeioperation Österreichs seit 1945 und auf die Unterstützung der (direkt) betroffenen Personen der Operation Luxor, machen.

Literatur

- Alluri, Rina Malagayo (2020): Are good intentions enough? Reflections on decolonization and peace studies. <https://www.youtube.com/watch?v=VyaGbY7YxNA&t=105s> (abgerufen am 22.08.2022).
- Álvarez, Lina/Coolsaet, Brendan (2020): Decolonizing Environmental Justice Studies: A Latin American Perspective. In: *Capitalism Nature Socialism*, 31.2, 50–69.
- Amnesty International Deutschland e.V. (2021): Allgemeine Erklärung der Menschenrechte: von Amnesty International diskriminierungssensibel überarbeitet. <https://www.amnesty.de/sites/default/files/2021-08/Amnesty-International-Broschuere-Allgemeine-Erklarung-der-Menschenrechte-barrierefrei.pdf> (abgerufen am 20.08.2022).
- Amstutz, Marc/Fischer-Lescano, Andreas (2013): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Anderson, Mary B. (1999): *Do No Harm: How Aid Can Support Peace – or War*. Boulder: Lynne Rienner.
- Anderson, Mary B. (2022): Looking back to look forward. In: *Development in Practice*. 1–6.
- Assisting Children Traumatised by Police (ACT-P)/Black Voices Volksbegehren/Dokustelle – Islamfeindlichkeit und Antimuslimischer Rassismus/BJV-Bundesjugend Vertretung/Wir sind auch Wien, Big/BigSibling/Schweitzer, Andreas (2021): Offener Brief. https://d2saw6je89goi1.cloudfront.net/uploads/digital_asset/file/888426/Offener_Brief_an_Minister_Nehammer_ACT-P.pdf (abgerufen am 12.09.2022).
- Barnard Center for Research on Women (2019): How to Support Harm Doers in Being Accountable. <https://www.youtube.com/watch?v=AhANo6wzBAA> (abgerufen am 12.09.2022).
- Black Voices/Dokustelle Österreich/Muslimische Jugend Österreich/ACT-P Assisting Children Traumatised by Police (2021): Von Operation Spring bis Operation Luxor: Polizeigewalt in Österreich. <https://www.facebook.com/watch/?v=186388666919552> (abgerufen am 28.08.2022).
- brown, adrienne maree (2019): *Pleasure Activism: The Politics of Feeling Good*. Edinburgh: AK Press.
- brown, adrienne maree (2021): *Holding Change: The Way of Emergent Strategy Facilitation and Mediation*. Edinburgh: AK Press.
- Chavez-Dueñas, Nayeli/Adames, Hector Y. (2015): Building Trust with Communities of Color Strategies for engaging communities of color in local health initiatives. In: *Stanford Social Innovation Review*. <https://doi.org/10.48558/TASV-CW82>
- Cho, Sumi/Crenshaw, Kimberlé Williams/McCall, Leslie (2013): Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis. In: *Signs*, 38, 785–810. <http://doi.org/10.1086/669608>

- Cole, Teju (2012): *The White-Savior Industrial Complex*. In: *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/international/archive/2012/03/the-white-savior-industrial-complex/254843/> (abgerufen am 10.08.2022).
- Combahee River Collective (2017): *Combahee River Collective Statement*. In: K.-Y. Taylor (Hg.): *How we get free: Black feminism and the Combahee River Collective*. Chicago: Haymarket Books. Original veröffentlicht 1977. 15–27.
- Crenshaw, Kimberlé Williams (1989): *Demarginalizing the intersections of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics*. In: *University of Chicago Legal Forum*, 1, 139–167.
- Crenshaw, Kimberlé Williams (2017): *On Intersectionality*. *The Essential Writings*. New York: The New Press.
- Cushing, Bonnie Berman/Hitchcock, Jeff (2010): *Introduction*. In: Cabbil, Lila/Freeman, Margery/Hitchcock, Jeff/Richards, Kimberley (Hg.): *Accountability and White Anti-racist Organizing. Stories from our work*. Roselle: CDD Books, 1–9.
- D’Cruz, Heather/Gillingham, Philip/Melendez, Sebastian (2007): *Reflexivity, its meaning and relevance for social work: a critical review of the literature*. In: *British Journal of Social Work Online*, 37.1, 73–90.
- Dokumentations- und Beratungsstelle Islamfeindlichkeit und antimuslimischer Rassismus (2022): *Der Failed War on Terror und seine Folgen: Ein Gespräch mit Farid Hafez*. Wien.
- Hafez, Farid (2021): *Das »Andere« Österreich abseits männlich-weiß-heteronormativ-deutsch-katholischer Identitäten*. In: ders. (Hg.): *Das »Andere« Österreich. Leben in Österreich abseits männlich-weiß-heteronormativ-deutsch-katholischer Dominanz*. Wien: New Academic Press, 7–12.
- Halberstam, Jack (2011): *The Queer Art of Failure*. Durham: Duke University Press.
- Hall, Stuart (1997): *The Spectacle of the »Other«*. In: ders. (Hg.): *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 223–290.
- Han, Byung-Chul (2010): *Mündigkeitsgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Han, Byung-Chul (2014): *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Henningham, Mandy (2021): *Black, Bi+ and Borderland: An Autoethnography on Multiplicities of Indigenous Queer Identities Using Borderland Theory*. In: *Social Inclusion*, 9.2, 7–17.
- hooks, bell (1991): *Theory as a Liberatory Practice*. In: *Yale Journal of Law and Feminism*, 4.1, 1–12.
- hooks, bell (1992): *Black Locks. Popkultur – Medien – Rassismus*. Berlin: Orlanda.
- Imarisha, Walidah (2015): *Rewriting The Future: Using Science Fiction To Re-Envision Justice*. <https://www.walidah.com/blog/2015/2/11/rewriting-the-future-using-science-fiction-to-re-envision-justice> (abgerufen am 20.08.2022).

- Kaba, Mariame/Hassan, Shira (2019): *Fumbling Towards Repair. A Workbook for Community Accountability Facilitators*. Canada: Project NIA and Justice Practice.
- Kaba, Mariame (2021): *We Do This 'Til Free Us: Abolitionist Organizing and Transforming Justice*. Chicago: Haymarket Book.
- Kelly, Natasha A. (2021): Was heißt ›White Saviorism‹? Dr. Natasha A. Kelly beantwortet deine Fragen. <https://www.egofm.de/blog/freizeit/was-heisst-white-saviorism> (abgerufen am 20.08.2022).
- Khelifi, Nour El-Houda (2021): Neues aus der Parallelgesellschaft. Damoklesschwert Terrorismusvorwurf. In: *MO Magazin für Menschenrechte*, 63, 40.
- Kilomba, Grada (2010): *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster: UNRAST-Verlag.
- Koalition gegen antimuslimischen Rassismus (2021): *Zentrale Handlungsempfehlungen der Koalition*. <https://diekoalition.at/#action> (abgerufen am 28.08.2022).
- Kooroshy, Shadi/Mecheril, Paul/Shure, Saphira (2021): Rassismus in der Migrationsgesellschaft. In: Fereidooni, Karim/Hößl, Stefan E. (Hg.): *Rassismuskritische Bildungsarbeit. Reflexionen zu Theorie und Praxis*, Frankfurt: Wochenschau, 15–36.
- Lugones, María (2010): Toward a Decolonial Feminism. In: *Hypatia*, 25.4, 742–759.
- McDonald, James (2017): Queering methodologies and organizational research: disruption, critiquing, and exploring. In: *QROM*, 12.2, 130–140.
- Mendoza, Breny (2021): Decolonial Theories in Comparison. In: Shih, Shu-mei/Tsai, Lin-chin (Hg.): *Indigenous Knowledge in Taiwan and Beyond*, Singapore: Springer Nature, 249–271.
- Missy Magazine (2016): Grada Kilomba: Wenn Diskurs persönlich wird. »Ich vermisse Emotionalität und Spiritualität in der Wissensproduktion.« <https://missy-magazine.de/blog/2016/04/22/grad-kilomba-wenn-diskurs-persoendlich-wird/> (abgerufen am 20.08.2022).
- Moosmüller, Alois (2009): Konzepte kultureller Differenz. In: Moosmüller, Alois: *Kulturelle Differenz: Diskurse und Kontexte*, Münster: Waxmann, 13–45.
- Nair, Rashmi/Vollhardt, Johanna Ray (2020): Intersectionality and relations between oppressed groups: Intergroup implications of beliefs about intersectional differences and commonalities. In: *Journal of Social Issues*, 76.4, 993–1013.
- Ogette, Tupoka (2019): *exit RACISM. rassismuskritisch denken lernen*. Münster: UNRAST.
- Pillay, Suntoosh R. (2016): Silence is violence: (critical) psychology in an era of Rhodes Must Fall and Fees Must Fall. In: *South African Journal of Psychology*, 46.2, 155–159.
- Rahman, Aamnah/Nawaz, Salma/Khan, Eisha/Islam, Shahid (2022): Nothing about us, without us: is for us. In: *Research Involvement and Engagement*, 8.39, 1–10

- Rumens, Nick/Moulin de Souza, Eloisio/Brewis, Jo (2019): Queering Queer Theory in Management and Organization Studies: Notes toward queering heterosexuality. In: *Organization Studies*, 40.4, 593–612.
- Sauseng, Jakob/Prugger, Diana/Kübler, Lorena (2020): Allyship in Action. Eine Ressourcensammlung für weiße Verbündete. https://www.uibk.ac.at/ma-gender/downloads/allyship-in-action_online.pdf (abgerufen am 10.08.2022)
- Scharathow, Wiebke/Melter, Claus/Leiprecht, Rudolf/Mecheril, Paul (2009): Rassismuskritik. In: Melter, Claus/Mecheril, Paul (Hg.): *Rassismuskritik*. Band 1: Rassismustheorie und -forschung, Schwalbach: Wochenschau Verlag, 10–12.
- Silverman, Marjorie/Baril, Alexandre (2021): Transing dementia: Rethinking compulsory biographical continuity through the theoretization of cisism and cisnormativity. In: *Journal of Aging Studies*, 58, 1–9.
- Simsa, Ruth/Mayer, Fabian/Muckenhuber, Sebastian/Schweinschwaller, Thomas (2021): *Rahmenbedingungen für die Zivilgesellschaft in Österreich*. Wien: Institut für Soziologie und empirische Sozialforschung.
- Spanbauer, Vanessa (2022): Sugar-coating racism does not make it vanish. https://www.ted.com/talks/vanessa_spanbauer_sugar_coating_racism_does_not_make_it_vanish (abgerufen am 30.08.2022).
- Thongkuay, Saowalak (2009): Nothing About Us Without Us: Right of Persons with Disabilities in the Asia-Pacific. In: *FOKUS Asia-Pacific*, 55, 2–15.
- Tißenberger, Martina (2017): *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender*. Wiesbaden: Springer VS.
- Tula, Monique (2017): Looking to the past for the future of harm reduction. The Black Panthers. <https://harmreduction.org/blog/bhm/> (abgerufen am 17.08.2022).