

Ethnosexismus

Sex-Mob-Narrative um die Kölner Sylvesternacht

GABRIELE DIETZE

Abstract: This article discusses the debate on sexism that flared up again as a consequence of the moral panic after the sexual assaults by young migrants and refugees during the New Year's Eve celebrations 2015/2016. I introduce the concept of ethnosexism in order to approach an existing yet currently aggravated conceptualization of migration as a 'sexual problem'. This adds an intersectional dimension to the concept of sexism. I then consider the 'sexually dangerous muslim refugee' as a figure of defense against migration and analyze its function in feminist and liberal attitudes for narratives of western superiority.

Keywords: politics of sexuality, antimuslim racism, masculinity, discourse analysis

Eine kürzere Version dieser Analyse ist in der Druck-Ausgabe von movements bei transcript erschienen.

Eigentlich schien die Diskussion um Sexismus schon passé. Jedenfalls die Diskussion um einen Sexismus, der Verfügung über den weiblichen Körper z.B. mittels unangemessener sexueller Übergriffe wie Begrabschen und überraschendes Berühren intimer Körperpartien beschreiben sollte. Noch 1984 hatten die Frauen der Grünen Fraktion im Bundestag einen Bericht unter dem Titel „Übergriffe“ veröffentlicht, wo sie sich zu sexueller Belästigung in Büros und Betrieben äußerten und beklagten, dass die Vorstellung, „Frauen nach Belieben anfassen zu dürfen“, noch viel zu weit verbreitet sei (Plogstedt/Bode 1984: 107). Nach der Jahrtausendwende kam ‚Sexual Correctness‘ (Möller 1999: 35) zunehmend aus der Mode. Im so genannten Post-Feminismus oder auch in dem, was sich in den Alpha-Mädchendiskursen ‚Neuer Feminismus‘ nennt (Scharff 2010), gelten Opferpositionen als humorlos und ‚unsexy‘. Man nimmt sich als sexuell emanzipiert und selbstbewusst wahr.

SEXISMUS, NEW SEXISM, SEXUALISIERUNG

Die Fernsehserie *Sex in the City* (1998-2004) kann als Hymne auf diese Phantasie – jedenfalls in Graduationen – gelesen werden. Angeführt von der sexuellen Freibeuterin Samantha Jones, die eine Eroberung auf die nächste folgen lässt, schlafen sich vier erfolgreiche Frauen durch New York, drei davon allerdings auf der heimlichen Suche nach dem Märchenprinzen. Dass sie ihn nicht finden können erleben sie, ganz im Sinne der neoliberalen Individualisierung, als ihre eigene Schuld. Offensichtlich weisen sie bei der Selbstoptimierung zur begehrten Frau noch Defizite auf, die potentielle Bewerber abschrecken. Diese neo-liberale Ambivalenz zwischen sexualisierten Emanzipations-Inszenierungen weißer heterosexueller Frauen und ihren individualisierten Versagens-Ängsten ist insbesondere in der neueren britischen Genderforschung diskutiert worden. Hier wollte man klären, warum von jungen Frauen Feminismus als altmodisches, unattraktiv kollektivistisches Politik-Modell gesehen werde.

Angela McRobbie hat *Sex in the City* und den beliebten Hollywood-Film *Bridget Jones's Diary* (2001) als populärkulturellen Ausdruck solcher Ambivalenzen und eines neuen Anti-Feminismus untersucht. Sie findet dabei zu der oft zitierten Formel eines „double entanglement“ des Post-Feminismus, der sich gleichzeitig feministischer Errungenschaften bedient aber Feminismus als Konzept ablehnt (McRobbie 2009). In einer solchen Perspektive müsse, nach McRobbie, auch die Vorstellung von Sexismus als überholtem Konzept betrachtet werden. Es fände sogar eine gegenläufige Entwicklung statt. In einer Art von „postfeministischer Maskerade“ (McRobbie 2007: 723) würden junge Frauen auf aufreizende aber unbequeme Modekonventionen wie hohe Stilettos und Bleistiftröcke zurückgreifen, um mit ihren neuen Karrieremöglichkeiten Männern Angst vor einer phallischen Konkurrenz zu nehmen und ihren eigenen Status als sexuell begehrte Geschöpfe zu sichern. Insofern spricht McRobbie von einem „New Sexual Contract“ (ebd.: 719). Der alte Sexismusbegriff habe in einem solchen Verhaltensmodell keinen Platz. Die Vorstellung, lediglich als Objekt betrachtet zu werden, widerspräche neo-liberalen meritokratischen Vorstellungen junger Frauen von sich selbst, die davon überzeugt wären, alles erreichen zu können. Medienwissenschaftlerin Rosalind Gill beschreibt eine solche Überzeugung als „the toxic discourse of individual failure“ (Gill 2011: 63).

Gill hatte mit ihrem Aufsatz „Sexism Reloaded“ (ebd.) zu den Genderforscherinnen gehört, die eine Neubewertung des Begriffs angestoßen haben.¹ Nach ihr findet Sexismus weder in der Vergangenheit statt noch ausschließlich in anderen Ethnien – auf letzteres wird gleich zu sprechen zu kommen sein – sondern im Hier und Jetzt und zwar im Gewande eines ‚New Sexism‘. Hier bezieht sie sich auf McRobbie und sagt, der Erfolg junger attraktiver Frauen in der Berufswelt basiere darauf, dass diese sich jeglicher Kritik männlicher Herrschaft enthielten. ‚New Sexism‘ funktioniere deshalb so gut, weil im Zuge einer allgemeinen Sexualisierung (Attwood 2014; Simon 1996) des öffentlichen Raums und der Arbeitswelt der erotisiert inszenierte weibliche Körper von jungen Frauen selbst als Attraktivitätsmacht erfahren werde, die ihre Karriere befördere. Die australische Medientheoretikerin Kim Toffoletti spitzt zu: „sexual objectification is recast as a form of female agency and the ‚right to choose““ (Toffoletti 2014: 110). Rosalind Gill schreibt: „I will argue that we need to start talking about sexism again, and call for a (re)turn to more politicized, intersectional, transnational, conjunctural thinking, which should also – I content – pay attention to the psychosexual dimensions of power“ (Gill 2011: 61). Damit möchte sie dem Sexismus-Begriff eine selbstreflexive Dimension geben und ihn so beweglicher und weniger eurozentrisch gestalten.

ETHNOSEXISMUS

Sexismus auf diese multifaktorielle und intersektionale Weise zu begreifen, erfordert, postfeministischen und auch feministischen Sexismen ins Auge zu sehen, insbesondere Formen von Sexismus, die sich auf ethnisch ‚Andere‘ beziehen. In diesem Zusammenhang ist es nochmal wichtig, darauf hinzuweisen, dass Sexismus Diskriminierung aufgrund von Geschlecht bedeutet. So gesehen betrifft Sexismus nicht nur Frauen sondern auch Männer. Bekannt als gegen Männer gerichteter Sexismus ist das Muster der Homophobie (Pharr 1988), die auch häufig Heterosexismus genannt wird. Heterosexuelle marginalisierte Männer sind in Geschichte und Gegenwart ebenfalls Objekte von je spezifischen Sexismen geworden, die man auch sexualisierten Rassismus nennen kann. So wurden Juden feminisiert und ihnen ein unersättlicher erotischer Appetit nachgesagt oder Afrikaner in das Klischee animalischer Potenz und

¹ | Gills Artikel war die Anthologie *New Femininities* (Gill/Scharff 2010) vorausgegangen, die sich mit neuen Formen von Sexismus beschäftigte. 2015 gab Sara Ahmed eine Sondernummer über Sexismus der Zeitschrift *new formations* heraus (Ahmed 2015).

Hypersexualität gepresst.² Festzuhalten ist allerdings, dass von einem Sexismus gegenüber Männern nur dann gesprochen werden kann, wenn er sich gegen marginalisierte Männer richtet, wie im hier entfalteten Zusammenhang gegen muslimische Migranten und Geflüchtete.

Im Folgenden möchte ich für diese Sexismen, denen sexualisierte Rassismen zugrunde liegen und die gegenüber Frauen und Männern aus ethnisch, religiös und deshalb meistens auch sozial marginalisierten Gruppen wirksam werden, den Terminus ‚Ethnosexismus‘ vorschlagen. Ethnosexismus wird hier als eine Art von Kulturalisierung von Geschlecht verstanden, die ethnisch markierte Menschen aufgrund ihrer angeblich besonderen, problematischen oder ‚rückständigen‘ Sexualität oder Sexualordnung diskriminiert. Sicherlich ließe sich der Begriff *avant la lettre* auf historische Zusammenhänge anwenden. Insbesondere im Kolonialismus hat sich weiße Suprematie über die angebliche Unterlegenheit ‚orientalischer‘ oder ‚primitiver‘ Sexualordnungen begründet (Stoler 1995). Für den Zweck dieses Aufsatzes möchte ich aber die Reichweite von Ethnosexismus auf die gegenwärtige besondere Situation einschränken, nämlich auf eine sexualpolitisch argumentierende Abwehr von Migrant_innen und Flüchtenden. Wenn hier also von Ethnosexismus die Rede ist, dann ist eine spezifische Form von sexualpolitisch argumentierender Migrationsfeindlichkeit gemeint und deren komplexer Intersektionalität von Geschlecht, Ethnie, Sexualität, Religion, Klasse/Milieu und geopolitischer Positionierung.

Die Wortbildung speist sich aus mehreren Quellen. Zunächst ist die sprachliche Nähe zwischen Ethnosexismus und Ethno- oder Eurozentrismus gewollt. Die Verwandtschaft erklärt sich damit, dass es sich bei allen drei kritischen Begriffen um die Beschreibung hegemonialer Beurteilungsraster gegenüber ethnisch/religiös ‚Anderen‘ handelt. Es geht immer darum, aus der Perspektive einer aufgeklärten, fortgeschrittenen – sprich überlegenen – Zivilisationsperspektive angebliche Defizite von rückständigen ‚Kulturen‘ zu beurteilen. Diese Hierarchisierung kann auch eine ‚positive‘ Dimension annehmen, wenn sie sich unter dem liberalen Modus der ‚Toleranz‘ verbirgt, die im Wortsinn – tolerare ertragen – ‚erträgt‘, dass ‚Anderer‘ anders sind. Nach Wendy Brown enthistorisiert diese Art von Toleranz und bringt die vom Globalen Norden zu verantwortenden Gründe für Ungleichheiten – etwa Versklavung und Kolonisierung – zum Verschwinden (Brown 2008: 15).

Der Rückgriff des Eurozentrismus auf die europäische Aufklärung bedeutet gleichzeitig, zu behaupten, dass sich die Überlegenheit einer langen Tradition kritischer

2 | Siehe die Forschungen von Sander Gilman und Christina von Braun zur Sexualisierung des männlichen jüdischen Körpers (Braun 2015; Gilman 2013). Zur Sexualisierung des schwarzen Mannes unter kolonialen Bedingungen siehe Fanon 1952.

Selbstbetrachtung und Selbstverbesserung verdankt. Ulrich Beck spricht in diesem Zusammenhang von einer „reflexiven Modernisierung“ (Beck 1993). Serhat Karakayali nimmt diese okzidentalistische Selbstbeschreibung auf und wendet sie im Sinne einer antirassistischen Hegemoniekritik in einen „reflexiven Eurozentrismus“, den er auch „reflexiven Rassismus“ nennt. Dieser zeichne sich durch eine Mobilisierung oppositioneller und kritischer Diskurselemente aus (Karakayali 2011: 109), um mit diesem ‚progressiven‘ Arsenal die Ablehnung von ‚Anderen‘ mit deren Unaufgeklärtheit und ‚falschem‘ Verhalten zu begründen. Auch Vassilis Tsianos und Marianne Pieper entdecken in einer „radikalisierten Suburbia Mittelschicht“ einen „liberalen Rassismus“ (Tsianos/Pieper 2011: 114).

Eine zweite Quelle für den Neologismus Ethnosexismus bezieht sich auf die Prägung „Ethnosexuality“ der Soziologin Joane Nagel, die mit der gleichen Motivation wie ich auf der Suche nach *einem* Begriff für den Zusammenhang von ‚Racing Sex und Sexing Race‘ war. Sie definiert: „[...] by ethnosexual I refer to the intersection and interaction between ethnicity and sexuality, in the ways in which each defines and depends on the other for its meaning and power“ (Nagel 2003: 10 FN1). Nagel spricht von „ethnosexual destinations“ (ebd.: 200ff.), wenn sie Sextourismus untersucht, oder von ‚ethnosexual frontiers‘, wenn sie von der Kolonisierung Amerikas und die damit einhergehende Überwältigung indigener Frauen (ebd.: 63ff.) spricht. Nagel kommt es dabei auf die Kritik der Dämonisierung und Exotisierung ethnisch ‚anderer‘ Sexualitäten an. Ihr Begriff des Ethnosexuellen hat zwar eine klar hegemoniekritische Ausrichtung, bindet das Konzept aber nicht an eine intersektionale Komplizierung des Sexismusbegriffs und trägt insofern nicht zu einer gendertheoretischen Vertiefung bei.

Der Begriff selbst ist mir in englischer Sprache als ‚Ethno-sexism‘ bislang nur einmal in einem Blog der Autorin J. Maryam Mathieu begegnet. Sie schreibt: „Ethnosexism, the dehumanization of women outside the core Western culture, is a fundamental tool in the Western colonialist patriarchy’s arsenal of control over women at the cultural core“. Insbesondere würden westliche Frauen ethnosexistisch manipuliert: „Ethno-sexism is instilled in Western women to accomplish certain necessary objectives. First, it divides her from her sisters around the world, namely in the Global South [...]. Secondly, and more importantly, it allows the core cultural patriarchy to limit the scope of ideas, vocabulary and demands that women can use to define their struggle“ (Mathieu 2014). Mathieu definiert Ethno-sexism als westliche patriarchalische Machtstrategie zur Kontrolle von Frauen, die auch westliche Frauen indoktriniere, um sie von ihren ethno-sexistisch markierten Schwestern zu trennen und ihre eigene unvollendete Emanzipation vergessen zu machen. Eine solche patriarchalische Verschwörungstheorie spricht westlichen weißen Frauen jede eigene Hand-

lungsmacht ab. Inzwischen hat eine Vielzahl von Studien nicht nur passive weibliche Beteiligung von weißen westlichen Frauen an kolonialistischen und faschistischen Verbrechen in der Vergangenheit nachgewiesen, sondern auch aktive Prägungen, Eingriffe und Schuldverstrickungen.³ In der Gegenwart sollte sich eine weiß weibliche Agency eher noch ausgeweitet haben. Insofern ist es mir wichtig, ganz im Sinne des reflexiven Rassismus von Karakayali, auch weiße Frauen unter die Akteurinnen ethnosexistischer Diskriminierungsstrategien zu zählen.

ETHNOSEXISTISCHE TROPE – DER (HETERO-)SEXUELL ÜBERGRIFFIGE JUNGE MUSLIMISCHE FLÜCHTLING

Der Anlass für die im Folgenden zu beschreibende neue ethnosexistische Trope bezüglich junger muslimischer Männer waren die sexuellen Übergriffe auf Frauen durch vorwiegend nordafrikanische Migranten und Asylbewerber in der Silvesternacht 2015/16. Sie waren, wie bereits erwähnt, Anlass aber nicht der Grund für die medial aufgeheizte Aufregung und Empörung, die den deutschen Diskurs nach Bekanntwerden der Vorfälle in fast allen sozialen Strata heimsuchte. Denn, um es provokant zu sagen, hätte es diesen Vorfall nicht gegeben, hätte er erfunden werden müssen. Schon anderthalb Monate ‚vor Köln‘ fasste *Spiegel online* Kolumnist Jakob Augstein unter dem Titel „Männer, Monster und Muslime“ die damals noch fast ausschließlich fiktiven sexualpolitisch motivierten Ressentiments gegen junge muslimische Migranten und Geflüchtete zusammen, die bis weit ins liberale Spektrum hineinreichten (Augstein 2016).

Mit der dann paradigmatisch besetzten moralischen Panik (Cohen 1972) über den so genannten ‚Sex-Mob‘ in Köln war aus der Vorstellung ‚Wahrheit‘ geworden. Mit dem zu einer ‚Sozialfigur‘ standardisierten (Moebius/Schroer 2010) ‚sexuell übergriffigen muslimischen Geflüchteten‘ war eine Figuration gefunden, gegen die sich die Migrationsabwehr, die sich über den Flüchtlingszuzug gesteigert hatte, mobilisieren konnte. Wie ich an anderer Stelle ausführlicher dargestellt habe, war dieses ‚Finden‘ nur möglich, weil das Ereignis Köln auf eine ‚interpretierende Gemeinschaft‘ getroffen war, die auf das Verständnis sexualpolitischer Abwehrfiguren geeicht war (Dietze 2016). Neben der oben erwähnten Trope von der sexuell unterdrückten Muslimin kur-

3 | Für deutsche Zusammenhänge im Kolonialismus siehe zum Kolonialismus weißer Frauen Dietrich 2007; Walgenbach 2005 und zur Täterinnen und Komplizinnenschaft am Faschismus Thürmer-Rohr 1987; Windaus-Walser 1988.

sierten schon seit langem weitere ethnosexistische Figurationen wie die Kopftuch tragende, sexuell unterdrückte Muslimin (Bracke 2011), der „die Sexualität (und Ehre) von Frau und Tochter kontrollierende orientalische Patriarch“ (Scheibelhofer 2008) oder „der schwulenfeindliche migrantische Jugendliche“ (Haritaworn 2011).

Alice Schwarzer, die Medienfrontfrau des deutschen Mainstream-Feminismus zeichnete ebenfalls kraftvoll an der neuen Trope. Im Editorial der März/April 2016 Ausgabe ihrer Zeitschrift *Emma* entwickelt sie nicht nur die individuelle Gefährlichkeit dieser jungen Männer für (weiße biodeutsche) Frauen, sondern stellt die Entwicklung in einen globalen Zusammenhang. Der politische Islamismus habe sich über soziale Netzwerke verabredet, „um Frauen zu klatschen“ (Schwarzer 2016: 6). Obwohl letzte Aussage als Faktizität daherkommt, werden stärker verschwörungstheoretische Thesen mit Fragezeichen versehen: „[...] die sexuelle Gewalt ist eine traditionelle Kriegswaffe und die Islamisten haben dem Westen den Krieg erklärt. War also Köln ein Signal?“ (ebd.). Schwarzer unterstellt damit, dass der IS und/oder Al Kaida nordafrikanische Kleinkriminelle losgeschickt haben könnten, um damit den Westen zu destabilisieren. Denn sexuelle Übergriffe seien eine Waffe, die „Frauen bricht und Männer demütigt (weil sie ‚ihre‘ Frauen nicht schützen können)“ (ebd.: 5). Schwarzer projiziert die behauptete individuelle Gefährdung (deutscher/weißer) Frauen durch muslimische Neumigranten ins Geopolitische: Der internationale islamistische Terror führe Sex-Kriege gegen den Westen. Rassismus-Theoretikerin Liz Fekete interpretiert solche paranoischen feministischen Reden gegen einen imaginiert sexuell gewalttätigen Islam als Teil einer größeren Diskursformation, die sie „Enlightened Fundamentalism“ nennt. Sie reiche tief ins liberale Spektrum und umfasse neben bestimmten Feminismus-Fraktionen auch wichtige Teile des Rechtspopulismus (Fekete 2006). Sara Farris spricht von derselben Formation in der Nachfolge von Jasbir Puar ‚Homonalism‘ als ‚Femonationalism‘ (Farris 2012).

Einen durchaus anderen Zugang suchen Feminist.innen, die sich gleichzeitig anti-rassistisch positionieren. Am 12. März 2016 zum Beispiel demonstrierten 4.000 Frauen unter dem Slogan „Unser Feminismus ist antirassistisch – reclaim Feminism“. Die Demonstration knüpfte an den Weltfrauentag, den 8. März, an und positionierte sich dagegen, dass die meisten Mainstream-Reaktionen auf die Ereignisse von Köln von der linken Mitte bis ganz nach Rechts rassistische Züge angenommen hatten. Die vielfach unterzeichnete Solidaritätsliste #ausnahmslos ging in eine ähnliche Richtung. Aber sie versuchte auch zu vermitteln, dass eine antirassistische Pro-Flüchtlings-Agenda mit einem verstärkten und erneuerten Kampf gegen den inzwischen kaum mehr kritisierten Sexismus (Möller/Hornisch 2003) verbunden werden könne. Eine solche Verbindung ist wegen ihres Anlasses problematisch. Es kann ja nicht aus der Welt geschafft werden, dass das Motiv für eine neue Anti-Sexismuskampagne ei-

ne von marginalisierten ‚Anderen‘ begangene sexuelle Verfehlung ist. Dieser Kontext wird in antisexistischen Interventionen von #ausnahmslos wiederholt und immer wieder neu konstruiert und trägt damit performativ zur Festigung ethnosexistischer Imaginationen über ‚arabische Männer‘ bei.

Beispiele dieses unerfreulichen Zusammenhangs kann man in den USA studieren. Die feministische National Organization of Women (NOW) nutzte in den 1990er Jahren spektakuläre Prozesse um sexualisierte Gewalt gegen prominente schwarze Männer – den Footballspieler O.J. Simpson, den Popstar Michael Jackson oder das Senatshearing von Verfassungsrichterkandidat Clarence Thomas – zu Kampagnen gegen bisher wenig beachtete männliche sexuelle Verfehlungen wie häusliche Gewalt, Kindesmissbrauch und sexuelle Belästigung (Dietze 2014: 359ff.). Aus dem ‚Anlass‘ wurden im Laufe der Zeit rassistische Schuldzuschreibungen, die eine besondere Neigung schwarzer Männer zu sexualisierter Gewalt unterstellten. Berechtigterweise wurde dieser Kampagnen-Opportunismus insbesondere von schwarzen Feministinnen wie der Nobelpreisträgerin Toni Morrison kritisiert, weil damit sexualisierter Rassismus befördert werde (Morrison 1992; Morrison/Lacour 1997).

POST-HEROISCHE MÄNNLICHKEIT

Bis hierhin war vorwiegend von ethnosexistischen Elementen weiblicher Gefährdungsnarrative in verschiedenen feministischen und postfeministischen Fraktionen die Rede. Ein weiteres Feld – lange nicht so sichtbar, aber trotzdem brisant – betrifft Reaktionen von biodeutschen Männern auf die Kölner Vorfälle. Implizit ist durch das Sex-Mob-Narrativ natürlich der ‚deutsche Mann‘ (in Gestalt von Freunden, Begleitern, Polizisten) herausgefordert, oder ‚gedemütigt‘, wie Alice Schwarzer schreibt, weil er nicht den erforderlichen ‚Schutz‘ geliefert hat. Im rechtspopulistischen Diskurs wurde schon ‚vor Köln‘ wahre Männlichkeit vermisst. Auf dem AfD-Parteitag Ende November 2015 hatte der thüringische Landesvorsitzende Björn Höcke erklärt: „Wir müssen unsere Männlichkeit wieder entdecken. Denn nur wenn wir unsere Männlichkeit wiederentdecken, werden wir mannhaft. Und nur wenn wir mannhaft werden, werden wir wehrhaft, und wir müssen wehrhaft werden, liebe Freunde!“ (zitiert in Stockowski 2015).

Die Journalistin Cora Stephan sorgt sich ebenfalls um den deutschen Mann: Unter der Überschrift „Postheroische Männlichkeit“ fragte sie „Wo war er, als es darauf ankam?“. Garniert ist der Artikel mit einer Karikatur von Peter Huth, die einen rennenden, also wahrscheinlich feige flüchtenden, Mann mit ängstlich abgewandtem Gesicht zeigt, der hinter sich aber Kölnisch Wasser (4711) versprüht, wohl um etwaige

Verfolger außer Gefecht zu setzen. Die inzwischen recht post-feministische Autorin, die im Artikel ohne Anführungszeichen von „Genderquatsch“ spricht, schreibt weiter: „Der moderne Metropolenmann, könnte man schließen, wird auf seinem eigenen Territorium mit einer archaisch anmutenden Männlichkeit konfrontiert, der er nichts entgegenzusetzen hat. Was Wunder, er lebt seit Jahrzehnten in einer gänzlich anderen Welt. Der postheroische Mann kann mit ‚Ehre‘ wenig anfangen, und auf die Idee, Frauen als schutzbedürftig anzusehen, kommt er schon lange nicht mehr. ‚Sisters are doing it for themselves.‘ Ja, die Männer in Westeuropa haben sich in den letzten Jahren als überaus lernfähig erwiesen“ (Stephan 2016). Dem ironischen Duktus ist unschwer zu entnehmen, dass sich die Autorin gewünscht hätte, dass dabei nicht gleichzeitig primitiv wehrhafte Impulse abhanden gekommen wären.

Einige Herren haben den Fehdehandschuh aufgenommen, den Stephan in die Männerrunde des bürgerlichen Feuilletons geworfen hatte, z. B. Claudius Seidl von der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*. Er widerspricht Stephan, indem er post-heroische Männlichkeit zu einer Domäne okzidentalen Zivilisationserfolges erklärt und gleichzeitig mit einem legitimen Herrschaftsanspruch verbindet: „Derselbe Konflikt lässt sich aber auch so schildern, dass der Barbar am Rand der zivilisierten Welt gar kein richtiger Mann ist, eher ein groß und geschlechtsreif gewordenes Kind, unendlich grausam und unbeherrscht. Wogegen ein Mann in diesem Verständnis nur einer ist, der an sich gearbeitet, Geist und Körper gebildet hat, ein Mensch, dessen Herrschaftsanspruch mit der Beherrschung seiner selbst beginnt.“ Männlichkeit sei damit „weniger eine Frage der Biologie als eine der Kultur [. . .], eine Fähigkeit also, die man lernen, üben, sich aneignen muss“ (Seidl 2016). Seidl bewegt sich hier im Rahmen kolonialistischer und jetzt post-kolonialer Diskurse, die die ‚Wilden‘ infantilisieren und ‚wahre Männlichkeit‘ nicht von Körperkräften, sondern von der gelungenen Selbstbeherrschung abhängig macht (Haschemi 2011).

‚DER ARABISCHE MANN‘ ALS WISSENSOBJEKT

Das hier entfaltete hochkulturelle Männlichkeitskonzept ist nicht nur eine Frage der Triebkontrolle, sondern vor allem eine Frage überlegenen Wissens. Insofern liegt es auch nahe, jene Männlichkeit, die Seidl als unreif, kindlich und grausam abgetan hat, zu einem Erkenntnisobjekt zu machen. Den neu entfachten Wissensdurst stillt die dritte Jahresnummer der ZEIT am 14. Januar mit der roten Schlagzeile: „Wer ist der arabische Mann?“ Darüber stand in fett und schwarz „Unter Verdacht“. Im Untertitel dann eine halbherzige *captatio benevolentia*: „Gibt es ihn überhaupt?“ Dieser Anflug von Selbstzweifel wurde in den nächsten Unterüberschrift-Zeilen aber wieder

zurückgenommen: „Ein Erklärungsversuch. Und: Begegnungen im Milieu der Täter in Köln“.

Interessant ist die Titelillustration, eine Bearbeitung eines Graffitis aus Bergamo, das einen möglicherweise arabischen Mann mit melancholischem Gesichtsausdruck zeigt, getaucht in auslaufende Sepiatöne. Die Farben signalisieren alte Fotografien als Vergangenheit und assoziieren Rückständigkeit. Am rechten Bildrand wird diese orientalisierende Bildinszenierung mit dem Inbegriff okzidental fortschrittlicher Männlichkeit kontrastiert, mit einem Foto von David Bowie, der die Woche zuvor verstorben war.⁴ Er wird aufrecht stehend auf rotem Hintergrund gezeigt und mit der Überschrift „Bowie. Genie und Gentleman – warum er immer allen voraus war“ gekrönt. Der Künstler trägt als postmoderne Version eines westlichen Mannes Anzug, stahlblaue Krawatte, rotes Einstecktuch und hält, sozusagen als raffiniertes Phallussymbol, ein Saxophon auf Hüfthöhe. Im Gegensatz zum Kopfbild des ‚arabischen Mannes‘ an seiner Seite blickt er die Betrachter:innen direkt an und strahlt damit perfekte Selbstsicherheit aus.

Den Textteil füllen sieben Artikel von diversen Spezialist:innen. Vier Autor:innen und ein Ko-Autor sind, soweit die Namen eine Aussagekraft haben, arabischer oder türkischer Herkunft. Ein interviewtes CDU-Präsidiumsmitglied, Jens Spahn, ist ein bekennender Homosexueller, der die vermutete Homophobie arabischer Männer fürchtet. Die Sondersektion der Zeitung wird im oberen Seitendrittel von individuellen Portraits, meist sympathisch lächelnder – in Deutschland lebender – Araber begleitet, die sich auf die allen gestellte Frage ‚Was denken Sie über Köln‘ kritisch zum ‚arabischen Mann‘ äußern. Die starke Präsenz von prowestlichen Positionen arabischer Stimmen lässt auf das legitimierende Prinzip des ‚Native Informer‘ schließen (Frouzesh 2011). Was auf der Oberfläche weitgehend kosmopolitisch und vielstimmig wirkt, ist so genauer besehen eher ein Ventrilozismus, also ein dominanzkulturelles Bauchrednertum. Mit vorgeblich postkolonialer Sensibilität ‚lässt‘ man die ‚Anderen‘ sprechen, um den eigenen Text zu versenden. Eine ähnliche Entwicklung hatte schon den feministisch inspirierten sexuellen Exzeptionalismus gegenüber muslimischen Frauen begleitet, indem meist ex-muslimische Frauen wie Ayaan Hirsi Ali oder Necla Kelek als Kronzeuginnen der sexuellen Unterdrückung von Frauen durch den Islam und den muslimischen Mann dienten (Yurdakul 2010).

4 | Die Figuration Bowie eignet sich besonders gut zu einem sexuell exzeptionalistischem Konzept, das nicht auf Heteronormativität beschränkt ist. In seinen frühen Jahre spielte er mit asexuellen Peter Pan Figurationen, pflegte dann ein androgynes Image, was durch seine Beziehung mit der Berliner transgender Drag-Künstler:in Romy Haag unterstrichen wurde und eine pan- oder bisexuelle Ausrichtung andeutete.

Einem der sechs in der ZEIT portraitierten in Deutschland lebenden arabischen Männer wird eine zarte Kritik an deutschen Verallgemeinerungen zugestanden. Er wird mit den Worten zitiert, „Ich habe es satt der gute Araber zu sein. Ich möchte nicht der lebende Beweis sein, dass Araber unter Umständen doch sympathisch sein können“ (ZEIT-Dossier 2016: 6). Diese Äußerung zeigt, wie machtvoll der ethno-sexistische Diskurs ist. Die Persönlichkeitsprägung geschieht ganz im Sinne dessen, was erst Althusser, dann Foucault und später Butler Subjektivierung nennen. Dabei gehen sie nicht von prä-existenten Identitäten aus, sondern davon, dass Subjekte in Machtbeziehungen erst hervorgebracht werden. Der kommentierende arabische Mann, Iskandar Ahmed Abdallah, Islamwissenschaftler, wird durch den ethno-sexistischen Diskurs genötigt, sich als Wesen mit unterstellter ‚problematischer‘ Sexualität zu begreifen, das gleichzeitig jederzeit den Verdacht einer Devianz abwehren muss, um sozial akzeptabel zu sein.⁵ Der ‚arabische Mann‘ wird damit zu einem sexuell bedrohlichen Problem ‚niedergeschrieben‘, während der westliche Mann im Vergleich ‚hochgeschrieben‘ wird. Der autoritative Leitartikel des thematischen Schwerpunkts von Bernd Ulrich „Wer ist der arabische Mann“ macht das dann auch deutlich: „Deutschland hat nach zwei militärisch und moralisch verlorenen Kriegen, nach Jahren des antiautoritären und antipatriarchalischen Kampfes *eine immense Fähigkeit darin entwickelt, Männlichkeit zu entgiften*“ (Ulrich 2016). Auch hier wird eine ein-dimensional geschlechtliche „trope of comparison“ (Pedwell 2010) genutzt, um am ‚arabischen Mann‘ den aufgeklärten westlichen Mann zu konstruieren.

Aufschlussreich an dem Schwerpunkt der Wochenzeitung ist weniger, *was* gesagt oder geschrieben wird, sondern, *in welchem Format* das Geschriebene präsentiert wird. Ein ZEIT-Dossier ist ein Wissensformat. Ein solches wird eingesetzt, wenn vermutet wird, dass ein Nachrichtenereignis auf ein Informationsdefizit des Publikums trifft, das mit Hintergrundberichten auf den Stand des Wissens gebracht werden soll. Pressestrategien wie diese illustrieren Foucaults Projekt „Sexualität und Wahrheit“, dessen erster Band mit „Der Wille zum Wissen“ untertitelt ist, auf eine selten anschauliche Weise. Man kann hier der Wahrheitsproduktion durch die Herstellung von Wissensdiskursen buchstäblich zuschauen. Unter Wahrheit versteht Foucault nicht „das Ensemble der wahren Dinge, die zu entdecken oder zu akzeptieren sind“, sondern „das Ensemble der Regeln, nach denen das Wahre vom Falschen geschieden und das Wahre mit spezifischen Machtwirkungen ausgestattet wird“ (Fou-

5 | Foucault definiert: „Das Wort Subjekt hat einen zweifachen Sinn: vermittelt Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein und durch Bewußtsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet sein. Beide Bedeutungen unterstellen eine Form von Macht, die einen unterwirft und zu jemandes Subjekt macht“ (Foucault 1987: 246f.)

cault 1978: 53). Danach geht es bei der verallgemeinernden Wissensproduktion am Beispiel des ZEIT-Dossiers also nicht darum, dass man richtige oder angemessene ‚Fakten‘ zusammenfügt, sondern darum, das Wissensobjekt ‚Arabischer Mann‘ in einer bestimmten autoritativen Version zu etablieren. Damit wird der männliche muslimische Geflüchtete/Migrant in ein Machtsystem eingefügt, das ihn als sexualpolitisch problematisch subjektiviert.⁶

Die immense Wirkungsmacht der ‚Ereignisse von Köln‘ setzt sich aus dieser Art von Wahrheitseffekten zusammen. Letztere wurden auch dadurch verstärkt, dass sie sich wie eine mühsam erworbene Erkenntnis gegen den Schleier unterschiedlicher Täuschungen anfühlte. Erst sagt die Polizei, es sei alles normal verlaufen, dann hört man, es sei neben Taschendiebstählen zu einigen sexuellen Übergriffen gekommen. Und dann kam die ‚Wahrheit‘ ans Licht, dass die fiktive aber immer wiederholte Anzahl von tausend muslimischen Männern (man denke an Tausend und eine Nacht), in Gestalt von meist illegal im Lande lebenden Nordafrikanern und auch einigen syrischen Asylbewerbern, deutsche Frauen ‚systematisch‘ sexuell belästigt haben. Nun weiß man, was man immer gesagt hat, dass man mit ‚den‘ Flüchtlingen nicht zusammenleben kann. Die ‚Wahrheit‘ ist, dass Flüchtlinge, zumindest ‚alle‘ männlichen, eine sexuelle Gefahr für deutsche Frauen sind und dass das nicht geduldet werden könne. Rechtspopulistische Demonstrationen liefen folgerichtig unter dem Banner „Rape-Fugees not Welcome“.

CONCLUSIO

Sexualpolitik ist also ein zentraler Modus okzidentaler Selbstversicherung. Dabei sollte man die Anspielung auf Sexualität im Kompositum Sexualpolitik nicht wörtlich nehmen. Foucault begreift das Erregungsfeld Sexualität lediglich als einen Platzhalter, auf den andere gesellschaftliche Verhältnisse projiziert werden. Nach ihm ist Sexualität kein Instinkt, Trieb oder eine anthropologische Größe, sondern ein flexibles Ensemble, das nicht als „eine Naturgegebenheit zu begreifen [ist], welche niederzuzwingen die Macht sich bemüht, [sondern ...] Sexualität ist der Name, den man einem geschichtlichen Dispositiv geben kann“ (Foucault 1976: 128). Das Dispositiv

⁶ Eine etwas andere aber ebenfalls sexualisierte Figuration wurde nach 9/11 ‚der islamistische Terrorist‘. Als ‚Sozialfigur‘ wurde ‚der Terrorist‘ charakterisiert von Dirk Quadflieg (in Moebius/Schroer 2010: 396ff.). Zur Figuration des Selbstmordattentäters siehe Puar 2007; Brunner 2008. Für eine feministische Kritik an der Projektion einer sexualisierten Terroristenfiguration auf alle ‚brown men‘, siehe Bhattacharyya 2008.

der sexuellen Selbstbestimmung (Schmidt 2004), das gegen ‚orientalische‘ Sexualunterdrückung und ihre angeblich gewaltsamen Effekte gehalten wird, ist in diesem Sinne nicht nur ein Modus von Selbstentwürfen spätmoderner westlicher Metropolenbewohner. Sondern sie ist gleichzeitig Vehikel einer Struktur, die Liz Fekete plakativ Xenorassismus nennt.

Fekete schrieb 2001 im Angesicht von damals 125 Millionen Menschen, die auf der Flucht waren oder in anderen als ihren Herkunftsländern unfreiwillig exiliert waren, dass der neue Feind des reichen Westens nicht mehr die Ideologien einer anderen Weltansicht wie die des Kommunismus seien, sondern die Armut der ‚Anderen‘ („not ideology but poverty“). Unabhängig von ihrer Ethnie und Hautfarbe – viele, z.B. Ost- und Südosteuropäer, Iraner und Russen sind ‚weiß‘ – würden Migrant.innen als ‚Scheinasylanten‘ oder Armutsflüchtlinge in einer Art und Weise diskriminiert, die man als Rassismus bezeichnen müsse. Unterstützend zitiert sie den in London lebenden exilierten Schriftsteller Abalanavar Sivanandan: „It is racism that is not just directed at those with darker skins, from the former territories, but at the newer categories of the displaced, the dispossessed and the uprooted who are beating at Western Europe’s door, the Europe that helped to displace them at the first place“ (zitiert in Fekete 2001: 23f.).

Ein Xenorassismus nach außen korrespondiert mit einer Schließung westlicher Subjekte gegenüber Selbstkritik und der Wahrnehmung eigener innerer Machtverhältnisse. Der beschriebene sexuelle Exzeptionalismus lässt die Schatten des immer noch unbehaglich asymmetrischen abendländischen Geschlechterverhältnisses im strahlenden Licht der Aufklärung verschwinden. Hier verbindet sich die postfeministische Illusion der angeblich vollendeten Emanzipation mit der angeblich ‚entgifteten deutschen Maskulinität‘. Indem die abendländische Sexualordnung auf diese Weise als Signatur des perfekten Modells aller möglichen Zivilisationen erscheint, wird Ethnosexismus zur Negativfolie, auf der sich ein „okzidentalischer Geschlechterpakt“ (Dietze 2009: 33ff.) entwickelt: nämlich die Wahrnehmung von und der Kampf gegen weiterhin existierende Ungleichheiten zugunsten einer „okzidentalischen Dividende“ zurückzustellen, um sich als Mitglied einer ‚überlegenen‘ Zivilisation empfinden zu können. Dieser Geschlechterpakt stellt weitere Emanzipationsforderungen still und macht „Männliche Herrschaft“ (Bourdieu 2005) unsichtbar. Ethnosexismus ist insofern weit mehr als ein auf angeblich falsche Sexualordnungen gepoltes Diskriminierungsmuster. Er ist ein Modus abendländischer Selbstaffirmation, der real existierende geopolitische und durch Geschlechterhierarchien strukturierte Machtbeziehungen der Wahrnehmung und der Kritik entzieht.

Für wertvolle Kritik und Hinweise danke ich Urmila Goel, Gerd Grözinger, Linda

Hentschel, Katrin Hoffmann-Curtius, Julia Roth, Anna Theresa Steffner und dem Seminar „Sexueller Exzeptionalismus“ am Institut für Politik an der Universität Wien, Wintersemester 2015/16.

LITERATUR

- Ahmed, Sara (2015): Introduction: Sexism. A problem with a name. In: *new formations* 86 (1). 5–13.
- Attwood, Feona (2014): *Mainstreaming sex: The sexualization of western culture*. London.
- Augstein, Jakob (2016): *Männer, Monster und Muslime*. URL: www.spiegel.de [06.06.2016].
- Beck, Ulrich (1993): *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Frankfurt am Main.
- Bhattacharyya, Gargi S. (2008): *Dangerous brown men. Exploiting sex, violence and feminism in the 'war on terror'*. London.
- Bourdieu, Pierre (2005): *Die männliche Herrschaft*. Frankfurt am Main.
- Braun, Christina von (2015): Zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus. In: *Feministische Studien* 33 (2). 23–49.
- Brown, Wendy (2008): *Regulating aversion. Tolerance in the age of identity and Empire*. Princeton.
- Brunner, Claudia (2008): *Sinnformel Selbstmordattentat. Epistemische Gewalt und okzidentalistische Selbstvergewisserung in der Terrorismusforschung*. Wien.
- Cohen, Stanley (1972): *Folk devils and moral panics. The creation of the mods and rockers*. London.
- Dietrich, Anette (2007): *Weißer Weiblichkeit. Konstruktionen von „Rasse“ und Geschlecht im deutschen Kolonialismus*. Bielefeld.
- Dietze, Gabriele (2009): ‚Okzidentalismuskritik‘. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung. In: Dietze, Gabriele / Brunner, Claudia / Wenzel, Edith (Hg.): *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*. Bielefeld. 23–55.
- Dietze, Gabriele (2014): *Weißer Frauen in Bewegung. Genealogien und Konkurrenzen von Race- und Genderpolitiken*. Bielefeld.
- Dietze, Gabriele (2016): Das ‚Ereignis‘ Köln. In: *Femina Politica* 25 (1). 93–102.
- Fanon, Frantz (1952): *Black Skin, White Masks*. New York.
- Farris, Sara R. (2012): *Femotionalism and the 'regular' army of labor called migrant women*. In: *History of the Present* 2 (2). 184–199.
- Fekete, Liz (2001): The emergence of xeno-racism. In: *Race & Class* 43 (2). 23–40.
- Fekete, Liz (2006): *Enlightened fundamentalism? Immigration, feminism and the Right*. In: *Race & Class* 48 (2). 1–22.

- Foucault, Michel (1976): *Sexualität und Wahrheit I. Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel (1978): *Wahrheit und Macht. Interview mit Alessandro Fontana und Pasquale Pasquino*. In: Ders. (Hg.): *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin. 21–54.
- Foucault, Michel (1987): *Das Subjekt und die Macht*. In: Rabinow, Paul / Dreyfus, Hubert L. (Hg.): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt am Main. 243–261.
- Frouzesh, Sharareh (2011): *The Politics of Appropriation. Writing, responsibility, and the specter of the native informant*. In: *The Yearbook of Comparative Literature* 57 (1). 252–268.
- Gill, Rosalind (2011): *Sexism reloaded, or, it's time to get angry again!* In: *Feminist Media Studies* 11 (1). 61–71.
- Gill, Rosalind / Scharff, Christina (Hg.) (2010): *New Femininities. Postfeminism, neoliberalism, and subjectivity*. Basingstoke.
- Gilman, Sander (2013): *The Jew's body*. New York.
- Haritaworn, Jin (2011): *Wounded subjects. Sexual exceptionalism and the moral panic on 'migrant homophobia' in Germany*. In: Boatca, Maunela / Costa, Sergio / Rodriguez-Gutierrez, Encarnacion (Hg.): *Decolonising European sociology*. London. 135–152.
- Haschemi, Elahe Yekani (2011): *The privilege of crisis. Narratives of masculinities in colonial and postcolonial literature, photography and film*. Frankfurt am Main.
- Karakayali, Serhat (2011): *Reflexiver Eurozentrismus. Zwischen diskursiver Kombinatorik und Latenz*. In: Friedrich, Sebastian (Hg.): *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Naturalisierungsprozessen der ‚Sarrazinebatte‘*. Münster. 96–113.
- Mathieu, Maryam (2014): *Ethnosexism. The invisible shackle of core Western feminists*. URL: cometothehills.wordpress.com [06.07.2016].
- McRobbie, Angela (2007): *TOP GIRLS? Young women and the post-feminist sexual contract*. In: *Cultural studies* 21 (4-5). 718–737.
- McRobbie, Angela (2009): *The aftermath of feminism. Gender, culture and social change*. London.
- Moebius, Stephan / Schroer, Markus (2010) (Hg.): *Diven, Hacker, Spekulanten. Sozialfiguren der Gegenwart*. Frankfurt am Main.
- Möller, Renate / Hornisch, Thomas (2003): *Wo ist der Sexismus. Das Normale entzieht sich der Wahrnehmung*. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): *Deutsche Zustände. Folge 2*. Frankfurt am Main. 220–229.
- Möller, Simon (1999): *Sexual Correctness. Die Modernisierung antifeministischer Debatten in den Medien*. Opladen.
- Morrison, Toni (Hg.) (1992): *Race-ing justice, en-gendering power. Essays on Anita Hill, Clarence Thomas, and the construction of social reality*. New York.
- Morrison, Toni / Lacour, Claudia Brodsky (Hg.) (1997): *Birth of a nation hood. Gaze, script and spectacle in the O.J. Simpson Case*. New York.
- Nagel, Joane (2003): *Race, ethnicity, and sexuality. Intimate intersections, forbidden frontiers*. Oxford.
- Pedwell, Carolyn (2010): *The limits of cross-cultural analogy. Muslim veiling and 'Western' fashion and beauty practices*. In: Gill, Rosalind / Scharff, Christina (Hg.): *New Femininities: Postfeminism, Neoliberalism, and Subjectivity*. Farnham. 188–199.

- Pharr, Suzanne (1988): *Homophobia. A weapon of sexism*. Inverness, CA.
- Plogstedt, Sibylle / Bode, Kathleen (1984), *Übergriffe: sexuelle Belästigung in Büros und Betrieben. Eine Dokumentation der Grünen Frauen im Bundestag*. Reinbek.
- Puar, Jasbir (2007): *Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times*. Durham.
- Scharff, Christina (2010): *The New German Feminisms. Of Wetlands and Alpha Girls*. In: Gill, Rosalind / Scharff, Christina (Hg.): *New Femininities: Postfeminism, Neoliberalism, and Subjectivity*. Basingstoke. 265–278.
- Scheibelhofer, Paul (2008): *Die Lokalisierung des Globalen Patriarchen. Zur diskursiven Produktion des ‚türkisch-muslimischen Mannes‘ in Deutschland*. In: Potts, Lydia / Kühnemund, Jan (Hg.): *Mann wird man. Geschlechtliche Identitäten im Spannungsfeld von Migration und Islam*. Bielefeld. 39–52.
- Schmidt, Gunter (2004): *Das neue Der Die Das. Über die Modernisierung der Sexualität*. Gießen.
- Schwarzer, Alice (2016): *Was war los?* In: *Emma* 325 (2). 6+7.
- Seidl, Claudius (2016): *Maskulinität in der Krise. Wo sind die echten Männer*. URL: www.faz.net [09.06.2016].
- Simon, William (1996): *Postmodern sexualities*. Abington.
- Stephan, Cora (2016): *Köln und kein Ende. Der post-heroische Mann*. URL : www.nzz.ch [07.07.2016].
- Stockowski, Margarete (2015): *Oben und Unten: Gute Männer, Böse Männer*. URL : www.spiegel.de [07.07.2016].
- Stoler, Ann Laura (1995): *Race and the education of desire. Foucault's history of sexuality and the colonial order of things*. Durham.
- Thürmer-Rohr, Christina (1987): *Der Chor der Opfer ist verstummt. Eine Kritik an Ansprüchen der Frauenforschung*. In: Dies. (Hg.): *Vagabundinnen*. Berlin. 122–144.
- Toffoletti, Kim (2014): *Baudrillard, postfeminism, and the image makeover*. In: *Cultural Politics* 10 (1). 105–119.
- Tsianos, Vassilis / Pieper, Marianne (2011): *Postliberale Assemblagen. Rassismus im Zeichen der Gleichheit*. In: Friedrich, Sebastian (Hg.): *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Naturalisierungsprozessen der ‚Sarrazindebatte‘*. Münster. 114–132.
- Ulrich, Bernd (2016): *Wer ist der arabische Mann*. In: *Die ZEIT* 14.01.2016 (3). 3.
- Walgenbach, Katharina (2005): *„Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur“*. *Koloniale Diskurse über Geschlecht, „Rasse“ und Klasse im Kaiserreich*. Frankfurt am Main.
- Windaus-Walser, Karin (1988): *Gnade der weiblichen Geburt? Zum Umgang der Frauenforschung mit Nationalsozialismus und Antisemitismus*. In: *Feministische Studien* 6 (1) 102–115.
- Yurdakul, Gökce (2010): *Governance Feminism und Rassismus. Wie führende Vertreterinnen von Immigrantinnen die antimuslimische Diskussion in Westeuropa und Nordamerika befördern*. In: Dies. / Bodemann, Michael (Hg.): *Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheiten*, Wiesbaden. 111–125.