GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Sexueller Exzeptionalismus als Kulturalisierung von Geschlecht und Sexualität

Dietze, Gabriele

2017

https://doi.org/10.25595/3872

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Dietze, Gabriele: *Sexueller Exzeptionalismus als Kulturalisierung von Geschlecht und Sexualität*, in: FZG (FZG – Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien), Jg. 23 (2017) Nr: 2, 21–36. DOI: https://doi.org/10.25595/3872.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.3224/fzg.v23i2.02

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE
UNIVERSITÄT
BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Freiburger Zeitschrift für Geschlechterstudien 23/2: 21-36

Gabriele Dietze

Sexueller Exzeptionalismus als Kulturalisierung von Geschlecht und Sexualität

Zusammenfassung: Unter Sexuellem Exzeptionalismus wird ein deutsch/europäisches Überlegenheitsnarrativ verstanden, das sich an einer behauptet repressiven muslimischen Geschlechterordnung entfaltet. Dabei findet eine Kulturalisierung von orientalisiertem Geschlecht statt. Diese ist diskursiv mit uneingestandenen Emanzipationsdefiziten des Westens verflochten: mit ambivalenten Nachwirkungen der Sexuellen Revolution, unvollendeten Frauen- und Homosexuellenbewegungen, der schleichenden Auflösung der heteronormativen Kernfamilie und der neoliberalen Anrufung, ‚sexuelle Unternehmer_in' ihrer/seiner selbst sein zu sollen. Nach einer Genealogie problematischer Kulturbegriffe konfrontiert ein zweiter Teil des Aufsatzes okzidentalistische Überlegenheitsnarrative mit migrantischen Gegenreden aus der Populärkultur. Zuletzt werden die entwickelten Thesen in den Kontext soziologischer Untersuchungen über die abendländische Liebes- und Sexualordnung gestellt und versucht, Rückkopplungsaspekte von Fremd- und Eigenwahrnehmung zu erfassen.

Schlagwörter: Antimuslimischer Rassismus; Okzidentalismuskritik; Sexualpolitik; Familiensoziologie; Migration und Gender.

Sexual Exceptionalism as culturalization of gender and sexuality

Abstract: Sexual exceptionalism is understood as a German/European narrative of superiority that positions itself against an allegedly inferior Muslim gender order. Here, a culturalization of orientalized gender and sexuality takes place. These processes are discursively intertwined with unacknowledged deficits of Western emancipation: with the ambivalent aftermath of the sexual revolution, the incomplete women's and homosexual movements, the creeping dissolution of the heteronormative nuclear family and the neoliberal call to become 'sexual entrepreneurs' of one self. After providing a genealogy of problematic concepts of culturalization, the second part of the essay confronts Occidental narratives of superiority with migrant counter-narratives from popular culture. Finally, the results of the essay are placed in the context of sociological studies of Occidental regimes of love and sexuality and an attempt will be made to capture some feedback-effects in the confrontation of self-perception and perception by others.

Keywords: Anti-Muslim Racism; Critique of Occidentalism; Sexual Politics; Sexuality Studies; Migration and Gender.

Einleitung

Vor 25 Jahren hat Ayşe Çağlar vom ‚Gefängnis' oder der ‚Zwangsjacke' Kultur gesprochen, als sie die Eindimensionalität der Forschung über Türk_innen in Deutschland kritisierte. Sie machte dabei drei Probleme aus, nämlich, dass eine holistische Vorstellung von ‚Kultur' vorherrsche (Çağlar 1990: 95f.) und dass es

© 2017 Budrich UniPress. https://doi.org/10.3224/fzg.v23i2.02

zu einer Gleichsetzung von Ethnie und Kultur komme (ebd.: 97f.). Eine Kulturalisierung von Migration verhindere darüber hinaus eine Betrachtung der Einwanderung als vielfältiges Phänomen unterschiedlichster Persönlichkeitsentwürfe, synkretistischer sozialer Praktiken und verunmögliche die Wahrnehmung von Interaktionen zwischen Eingewanderten und ‚Einheimischen'. Seit dem Zuzug geflüchteter Menschen 2015 hat sich dieser Blick eher noch verschärft. Migrant_innen und Geflüchtete werden weiterhin kulturalisiert. Eine neuere Entwicklung des beginnenden 21. Jahrhunderts ist, dass alle muslimischen Migrant_innen ungeachtet unterschiedlicher Herkunftsländer und Islam-Affiliationen ein homogenes Religions- und Regelverständnis nachgesagt wird, das ihre Persönlichkeit und ihr Verhalten präge und an Kind und Kindeskinder weitergegeben werde. Damit wurde so etwas wie ein *homo islamicus* (Tezcan 2009: 76) konstruiert.

Das hier indizierte antimuslimische Ressentiment wird im Folgenden nicht Islamophobie genannt. Diese Wortwahl verharmlost die Tatbestände und thematisiert lediglich die Ängste – Phobien – der dominanten ‚Kultur' und nicht die Opfer des Ressentiments. Ich ziehe vor, den Terminus *antimuslimischer Rassismus* zu verwenden (Shooman 2014). Der Begriff Rassismus ist auch deshalb wichtig, weil es in Deutschland (und in vielen europäischen Nachbarländern) tabuisiert ist, ihn jenseits von – angeblich überwundenem – Antisemitismus für gegenwartsrelevant zu halten. Der Wortgebrauch Rassismus ist mir auch deshalb ein Anliegen, weil ich die Gewaltsamkeit hervorheben möchte, die im antimuslimischem Ressentiment liegen kann, wie sie beispielsweise in der Rhetorik der ‚Patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes' (PEGIDA) oder in Anschlägen gegen Asylunterkünfte zum Ausdruck kommt. Obwohl antimuslimischer Rassismus in seiner allgemeinen Form überall im Globalen Norden präsent ist, gehe ich mit David Theo Goldberg und Stuart Hall davon aus, dass alle Rassismen historisch und lokal spezifisch sind (Hall 1992: 12).

Im Folgenden sollen Narrative der Migrationsabwehr in drei miteinander interagierenden Vorstellungsfeldern herausgearbeitet werden. Zum Ersten geht es um die Vorstellung, Muslim_innen seien, ungeachtet ihrer internen Verschiedenheit, einer rückständigen Sexualordnung unterworfen, die von ihrer ‚Kultur' geprägt sei, d.h. die Leugnung der fortdauernden Existenz einer ‚Rasse'-Idee wird durch die Stigmatisierung einer als homogen wahrgenommenen ‚Kultur' ersetzt. Geschlecht und Sexualität werden damit kulturalisiert. Zum Zweiten wird eine okzidentalistische Überzeugung dargestellt, dass im Unterschied zu einem angenommen rückständigen orientalischen Geschlechterregime das Abendland über die am weitesten fortgeschrittene Sexualordnung verfüge. Diese Geisteshaltung wird im Folgenden *Sexueller Exzeptionalismus* genannt. Beide sexualpolitisch argumentierenden Narrative haben einen doppelten Effekt: Einerseits produzieren sie abendländische Überlegenheit, sozusagen ein Freiheits- und Emanzipationsprivileg, und andererseits erklären sie die ‚Anderen' für unfrei. Diese beiden miteinander verknüpften Narrative – und hiermit ist das dritte Vorstellungfeld aufgerufen – beruhen auf der Annahme einer nach

längeren Befreiungskämpfen vollendeten westlichen Emanzipation von heterosexuellen Frauen und Queers. Anhand der Ergebnisse familiensoziologischer Studien soll zuletzt gezeigt werden, dass ein solcher Emanzipationserfolg weder eingetreten ist, noch, wenn ein solcher angenommen wird, er zu einem zufriedenstellenden und glücklich machenden Ergebnis geführt hat. Diese Vorannahmen haben zwei miteinander verflochtene Thesen zur Folge. Erstens: Die Vorstellung, man habe in Europa sexuelle Selbstbestimmung erreicht, wird von der Fortdauer hierarchisierter geschlechtlicher Machtverhältnisse untergraben. Die Fixierung auf ‚problematische' muslimische Sexualität entstand, um über die Enttäuschung der westlichen unvollendeten Emanzipation hinwegzukommen oder ihre nicht stattgehabte Vollendung zu leugnen. Als zweite These folgt daraus, dass ein daraus entstehender *Sexueller Exzeptionalismus* ein strategisches Gebilde ist, das nicht der gelebten Wirklichkeit entspricht, sondern der Migrationsabwehr dient.

Diese Thesen werden im Folgenden über drei Zugänge angesteuert. Erstens über eine kurze Genealogie mehr oder weniger problematischer Kulturbegriffe, ihrer verschiedenen Fronten bis hin zur Kulturalisierung vom Geschlecht der ‚Anderen' (durch die westliche Perspektive). Ein zweites Unterkapitel wird sich dem Komplex des Sexuellen Exzeptionalismus widmen. In kleinen Fallstudien von Artefakten aus hegemoniekritischer Populärkultur – einem Theaterstück und einem Film – wird entwickelt, wie westlicher Sexueller Exzeptionalismus bei den angerufenen muslimischen Subjekten ankommt und verhandelt wird. Und in einem letzten Teil wird die ‚Unglückskultur' einer unvollendeten abendländischen Emanzipation angesprochen und nach geschlechter- und sexualpolitischen Knoten gesucht, an denen Migrationsabwehr und sexueller Exzeptionalismus miteinander verknüpft werden.

Kultur, Kulturalismus und Kulturalisierung

Der Terminus Kultur spielt in den Migrationsabwehrkämpfen eine zentrale Rolle und wird nach einem doppelten Standard bewertet. Wendy Brown bringt das folgendermaßen auf den Punkt: „‚we' have culture while culture has ‚them' or we *have* culture while they *are* culture" (Brown 2008: 151). Der Einsatz von ‚Kultur' kann sowohl als ‚Ressource' fungieren, wie Beate Binder in einer Studie zu Kulturanthropologinnen herausarbeitet, die in ihrem Feld Umgangsformen und Geschlechterverhältnisse alternativ zu westlichen Vorstellungen entdeckt haben (Binder 2013). Ein anderer ‚Kultur'-Begriff kann aber auch als Totschlagargument eingesetzt werden, wenn man die Wirkung der ungenauen Übersetzung von Samuel Huntingtons Pamphlet „Clash of Civilizations" (1993) ins Deutsche als „Kampf der Kulturen" (Huntington 1997) bedenkt, die einen spätmodernen Diskurs kulturalisierender Ablehnung von ‚Anderen' mit-orchestriert hat.

Beim sogenannten Kulturrelativismus der Gründungsphase der amerikanischen Kulturanthropologie im frühen 20. Jahrhundert bekämpften Hans Boas und

seine Schüler_innen eine ‚Ethnologie fremder Völker', die das ‚Andere' als eine zeitlich konservierte Frühform menschlicher Existenz betrachtete und in einer Art von biologischem Evolutionismus die ‚Primitiven' unten auf einer Zivilisationsleiter anordnete und weiße Amerikaner_innen und Europäer_innen oben (vgl. Stocking 1966). Die Intervention einer neuen Kulturanthropologie bestand darin, die erforschten Gesellschaften, wie Pueblo-‚Indianer' in den USA oder Völker der Südsee, als Kulturen mit eigenem Recht, Ordnungssystem und eigener Philosophie zu betrachten, die gleichwertig, aber eben anders, neben der euroamerikanischen Kultur stehen. Die Überzeugungen der kulturrelativistischen Schule stehen in Verbindung mit dem erlebten Rassismus und Sexismus der Wissenschaftler_innen. Hans Boas war in die Vereinigten Staaten ausgewandert, weil er als jüdischer Wissenschaftler im deutschen Universitätssystem keine Zukunftsaussichten hatte. Seine Schülerin, Ruth Benedict, publizierte 1942 die erste Studie,[2] die das Wort Rassismus im Titel trug, „Race and Racism" (Benedict 1942). Der amerikanische Kulturrelativismus hatte sich damit sowohl gegen ‚wissenschaftlichen Rassismus' wie auch gegen Alltagsrassismus aufgestellt.

Aber auch Sexismus (obwohl es den Begriff damals noch nicht gab[3]) spielte eine bedeutende Rolle. Der Kulturrelativismus bekam mit den Werken der Boas-Schülerin Margaret Mead eine besondere sexualpolitische Variante. In ihren Studien zu unterschiedlichen Völkern in der Südsee „Coming of age in Samoa" (1928) und „Sex and temperament in two primitive societies" (1935) kritisierte sie in den Vorworten deutlich die amerikanische Gesellschaft, ihren sexuellen Puritanismus und insbesondere die untergeordnete und in Tugendraster gepresste Stellung von amerikanischen (weißen) Mädchen und Frauen und setzt sie in negativen Vergleich zu polynesischen Geschlechterordnungen. Margaret Mead betrieb damit eine frühe Form von positiver ‚Kulturalisierung von Geschlecht'.

Etwa 25 Jahre später taucht in der Anthropologie eine doppelte Problematisierung von ‚Kultur' auf: einmal als ‚*Writing Culture*'-Debatte, nämlich in der Frage ‚Welche Funktion hat das *Schreiben* von Kultur als Masternarrativ' (Clifford/Marcus 1986). Das andere Mal wird gefragt: ‚Wer schreibt überhaupt?' und ‚Von welcher und wessen Kultur ist hier die Rede?'. Lila Abu-Lughod geht einen radikalen Schritt weiter. Aus ihrer Kritik, dass die *Writing Culture*-Bewegung explizit Feministinnen und indigene und *halfi* Forscher_innen, die sowohl die untersuchte wie die untersuchende ‚Kultur' beurteilen könnten, ausgeschlossen hatten, folgert sie: „Kultur ist ein entscheidendes Instrument zur Herstellung des Anderen". Man solle deshalb erwägen „gegen Kultur zu schreiben" (Abu-Lughod 1996: 21, 26). Abu-Lughods Formulierung reagiert polemisch auf imperiale Kulturbegriffe, die immer nur ‚Andere' klassifizieren, wenngleich sie einräumt, dass die Verwendung von Kulturbegriffen gegenüber evolutionistischen Konzepten von biologischer Minderwertigkeit einen großen Vorteil haben. Die lägen nämlich in der Grundannahme: „Kultur ist erlernt und kann sich ändern" (ebd.: 22).

Eine besondere Form von Kulturalismus erscheint mit dem Auftauchen des Begriffs Multikulturalismus. Ebenso wie der Kulturrelativismus des Jahrhundertbeginns war dieses Paradigma von antirassistischen Motiven getragen. Die Begriffsfindung sollte zunächst dazu dienen, indigenen Gemeinschaften in Staaten, die durch Besiedlung kolonisiert wurden, wie etwa in Kanada, einen anerkannten Status zu geben, der es ihnen ermöglichte, in gewissem Maße ihren eigenen Regeln und Sitten zu folgen (Kymlicka/Bashir 2008). Der Gebrauch von Multikulturalismus erweiterte sich aber schnell und wurde zu einem Modell, um der zunehmenden Diversität in westlichen Gesellschaften und der Realität von Migration Rechnung zu tragen.

Obwohl das Modell heute insbesondere von rechtspopulistischer Seite bekämpft wird und auch die Kanzlerin nicht müde wird, das ‚Scheitern des Multikulturalismus' zu beschwören,[4] kam substantielle Kritik auch durchaus von linker Seite (Hall 2004). Es wurde z.B. eingewandt, dass Multikulturalismus ein Konzept metropolitaner Mittelklassen sei (Lanz 2007), die gastronomische, musikalische und tänzerische ‚Events' verschiedener ‚Kulturen' genießen, dabei aber die Akteur_innen nur akzeptieren, wenn sie ‚authentisch' ‚ihre' Kultur verkörpern. Dahinter stehe die schon weiter oben entwickelte Vorstellung, diese Kulturen seien an ein fremdes und entferntes Territorium gebunden und würden dort sowohl ‚echt' wie auch unveränderlich existieren. Uma Narayan weist darauf hin, dass ein solches Kulturverständnis essentialistisch ist und das Wort ‚Kultur' nur ein (kulturalistischer) Ersatz für ‚Rasse' sei, ohne dass sich das Verständnis von ihrer ‚Fixity' geändert hätte (Narayan 2000). Deshalb spricht man auch in neueren Rassismustheorien von essentialistischem oder kulturalistischem Rassismus (Balibar 1990; Hall 2000).

Auch in neueren feministischen Ansätzen wird die Frage gestellt, ob ‚Kultur' als Container-Begriff überhaupt noch sinnvoll ist. So bestreitet Anne Phillips in „Multiculturalism without Culture" (2007) jegliche Isoliertheit von Kulturen – alle seien seit jeher im Austausch und Verhandlung mit anderen ‚Kulturen' – und andererseits weist sie daraufhin, dass in jeder Kultur auch innere Konflikte herrschten und damit jeder monolithische Kulturbegriff geschwächt sei. Sabine Strasser schlägt in „Ist der Multikulturalismus noch zu retten"? (2010) einen „liberalen Multikulturalismus" (ebd.: 245) vor, der zwar an Menschenrechten orientiert sei, aber im Gegensatz zum Differenzmultikulturalismus benachteiligte Gruppen unter einer nicht-homogenisierten Konzeption von *citizenship* (ebd.) betrachtet.[5]

Eine nationale und internationale Formation kritischer Migrationsforscher_innen ist inzwischen aus dem „methodologischen Kulturalismus" (Hess 2013) ausgebrochen und hat die „ethnische Brille" (Schiller et al. 2006) abgesetzt. Sie stellt sich transnational auf und forscht glokal, d.h. zum Beispiel, dass sie den Stadtraum schon als Mischungsraum voraussetzt, in dem Menschen verschiedener Herkünfte und Gebürtlichkeiten zusammenleben (Baumann 1996). Gender hat in der neuen kritischen Migrationsforschung jedoch selten einen epistemologischen Status. Fragen des Geschlechts werden eher als Spezialfall von Berufsgruppen, etwa von Migrantinnen in *care work* behandelt, als dass sie

als struktureller Faktor immer bedacht würden.[6] Auf diese Weise wird die sexualpolitische Dimension antimuslimischem Rassismus meist übersehen. Anders ist das bei den *queer studies* der Fall, insbesondere den *queer of diaspora studies*. Diese räumen Gender und Sexualität in Migrationsfragen eine große Bedeutung ein. Martin Manalansan z.B. zeichnet die Wege philippinischer *Drag Queens* in *Global Divas* (Manalansan 2003) nach und Fatima Al Tayeb untersucht die Schnittstelle von *queerness* und Migration in Europa und Deutschland (El-Tayeb 2011).

Sexueller Exzeptionalismus

Das Begriffskompositum Sexueller Exzeptionalismus (*sexual exceptionalism*) taucht bislang an drei prominenten Stellen auf, jedes Mal in Verbindung mit queer-feministischen Argumenten und ‚Kulturkämpfen' gegen den Islam (Puar 2007; Bracke 2011; Haritaworn 2011; Haritaworn 2015). Eingeführt hat den Terminus die Queer-Theoretikerin Jasbir Puar in ihrer einflussreichen Studie „Terrorist Assemblages" (2007). Im Kapitel „Abu Ghraib and U.S. Sexual Exceptionalism" entwickelt sie das Konzept an ‚geleakten' Bildern von muslimischen Gefangenen im Irak, die von US-Wärter_innen gezwungen wurden, homosexuelle Akte zu simulieren. Sie analysiert dazu bestimmte (meist weiße) US-amerikanische Reaktionen auf den Skandal. Diese seien in ihrer Mehrheit von einer angenommen starken Ablehnung von Homosexualität von Muslim_innen ausgegangen, die dann über die ihnen angetane ‚Demütigung' effektiv hätten gefoltert werden können. Puar schreibt: „Reinforcing a homogenous notion of Muslim sexual repression vis-à-vis homosexuality and the notion of modesty works to resituate the United States, in contrast, as a place free of such sexual constraints" (Puar 2007: 92).

Puar kritisiert diese Rezeptionsweise als eine Verbindung von Ablenkung und Selbstaffirmation. Als Ablenkung von der notwendigen Kritik am zivilisatorischen Tabubruch der Folter durch eine Demokratie und als Affirmation ‚kultureller' Überlegenheit über die Behauptung im Besitz eines liberalen Sexualregimes zu sein. Queer Theoretiker_in Jin Haritaworn hat dieses Argument aufgenommen und für Deutschland innenpolitisch gewendet. Sie identifiziert Sexuellen Exzeptionalismus in der Konstruktion von homophoben jungen Muslimen im deutschen Mediendiskurs (Haritaworn 2011). Im bezeichnenden Titel „Queer lovers and hateful others" (2015) verdeutlicht Haritaworn, wie sexuell exzeptionalistische Homophilie und antimuslimischer Rassismus miteinander verknüpft werden. Hier vergewissert sich eine Gesellschaft ihrer kulturellen Überlegenheit mittels einer ‚ostentativen Toleranz' gegenüber gleichgeschlechtlichen Lebensformen, und betreibt gleichzeitig eine Kulturalisierung (oder Ethnisierung) von Homophobie als muslimische Eigenart, wobei sie gleichzeitig verschleiert, dass viele männliche Jugendlichen zweiter und dritter Generation von Eingewanderten ohne Bildungschancen in Hauptschulen entsorgt werden und ohne Lebensperspektive bleiben.

Gegenreden – Zwei Fallstudien

Bislang war von hegemonialen Migrationsdiskursen die Rede. Einige Migrant_innen jedoch wenden sich *gegen* die zugemutete Sichtweise ihrer angeblich sexuell problematischen Existenz. Vassili Tsianos spricht deshalb von „ko-produzierten Migrationsregimen" (Tsianos/Kasparek 2015: 15f.) als einer spannungsreichen Ko-Existenz von Ab- und Gegenwehrdiskursen und schlägt ein prozessuales Verständnis von Migration als *Doing Migration* (ebd.: 17) vor. Eine Arena, in der Gegenreden und gelebtes Leben zum Ausdruck kommen können, ist künstlerische Produktion. Ich möchte im Folgenden die Auswirkungen von Sexuellem Exzeptionalismus auf migrantisierte Subjekte an zwei ausgewählten Artefakten aus dem Theater und aus dem Film erläutern. Als dialogische (Bakhtin 1981) Kunstformen sprechen dort nicht nur die Schauspieler_innen miteinander, sondern die Darsteller_innen und ihr Text stehen in einem virtuellen Dialog mit dem Publikum, das in den vorliegenden Fällen verblüfft, provoziert und/oder überzeugt werden soll. Insofern sind Artefakte ausgewählt worden, die dem abstammungsdeutschen Teil des Publikums seinen migrationsabwehrenden Sexuellen Exzeptionalismus zurückspiegeln. Die Exempel arbeiten in unterschiedlichen Genres (Farce, Sitcom, Drama) und in unterschiedlichen Modi (ironisch, komisch oder tragisch). Gemeinsam ist ihnen jedoch ein spielerisches Untergraben von vorgefertigten Überzeugungen zu Migrant_innen.

Jenseits – Bist Du schwul oder bist Du Türke

Der Regisseur Nurkat Erpulat brachte 2008 im so genannten post-migrantischen Theater in Berlin, Ballhaus Naunynstraße, sein Stück „Jenseits. Bist du schwul oder bist du Türke" auf die Bühne. Es basiert auf Interviews, die er mit homosexuellen muslimischen Migranten gemacht hat. Der dramaturgische Rahmen des Stückes besteht darin, dass fünf Probanden von einer Frau zusammengeführt werden, weil sie einen Fragebogen auszufüllen haben, wonach ihnen dann das ‚Existenzrecht' in der BRD erstmalig oder nun endgültig zugesprochen werden würde. Sie sollen nachweisen, dass sie wertvolle Deutsche sind. Es wird inszeniert, wie sich abendländische ‚ostentative Toleranz' gegenüber muslimischen Homosexuellen als Symbol des Fortschritts auf Seiten der tolerierten Subjekte anfühlt. Einer der Interviewpartner, Ercan, wendet diese Anrufung ironisch positiv:

> Ich bin homosexueller Türke und genieße die Früchte des positiven Rassismus in Deutschland. Nur weil ich schwul bin, habe ich gleich Arbeit gefunden, habe viele Menschen um mich gehabt. Viele Menschen stehen vor mir voller Bewunderung nach dem Motto: ‚Oh, der ist hierhergekommen, um sich zu emanzipieren! Lasst uns ihn mit vereinten Kräften befreien.' Und ich denke: ‚Na dann, erlöst mich mal'![7]

Andere auf die Bühne gebrachte Protagonisten thematisieren die Nachtseite dieser Anrufung, nämlich dass von ihnen erwartet wird, dass sie sich kritisch zu der vorausgesetzt rückständigen Ablehnung von Homosexualität in ihrer Herkunfts-‚Kultur' äußern. Ein Proband kann nicht liefern, was von ihm erwartet wird. Er berichtet aus der Interviewsituation: „Ich würds Ihnen ja sagen, wenn meine Familie, meine Mutter nicht hinter mir stünden, dann würde ich es Ihnen sagen. Ich glaube nicht, dass sie mich steinigen würden (Pause) Ja, dann schweigt sie".[8] D.h. die Interviewerin will einfach nicht *hören*, dass es tolerante muslimische Familien geben könnte. Jasbir Puar spricht davon, dass die unterstellte Homophobie von Muslim_innen als „operative technology, disciplining Muslim Others" (Puar 2007: xiii) wirksam wird.

In einer klugen Analyse des Stücks entwickelt Kira Kosnick die These, dass der deutsche Diskurs, indem er sich als der einzige ‚tolerante' begreife, migrantische homosexuelle Subjekte dazu zwinge, sich von ihrer Familie und ihren Wurzeln loszusagen (Kosnick 2010: 159). Eine Überlappung von sexuell und ethnisch minoritären Differenzkategorien ergäbe in Abwandlung eines Manifestes des schwarzen Feminismus' ‚All the women are white, all the men are black' (Hull et al. 1982): ‚Alle Schwulen sind *weiß*, alle Türken sind hetero'. In Abwesenheit einer intersektionalen Perspektive, die sich plurale Identitäten vorstellen könnte, mache dieser aufgezwungene Entscheidungsprozess Homosexualität zu einem Schlüsselsymbol für einen aufgeklärten Individualismus, für Toleranz und westliche Modernität (Kosnick 2010: 147).

Obwohl der hegemoniale Diskurs diese Art von Entscheidung verlangt, äußern sich die Probanden im Stück auch als Flüchtlinge aus dieser Denkweise, indem sie unbekümmert die von außen gesetzten Bewegungsgrenzen hin- und herpassieren. Ein Protagonist sagt „Heute bin ich der treue schwule Freund, morgen der türkische Mega-Ficker in der Szene-Bar und übermorgen der gottesfürchtige Muslim in der Moschee. Aber es ist mir wichtig, dass mich die Leute vom Markt in der Moschee sehen. Klar irritiere ich die, aber es ist ein Statement: Ich bin auch hier".[9]

„Wut"

Eine unironische Verhandlung von Sexuellem Exzeptionalismus ist im Film „Wut" (2006) zu beobachten. Dieses kulturelle Artefakt ist in sich selbst eine Verhandlung. Das Drehbuch stammt von einem deutschen Autor, Max Eipp, und die Regie führte ein renommierter deutschtürkischer Künstler, Züli Aladağ. In einem Interview im Bonus-Track der DVD spricht er von seiner Halfi-Position (Abu-Lughod 1996) und positioniert sich als kultureller Doppelagent: „es ist hilfreich, wenn jemand die Sprache [deutschtürkischer jugendlicher Kleinkrimineller] spricht und Einblick hat in beide Seiten". Der Film war sehr umstritten und wurde vom Primetime Sendeplatz um 20.15 Uhr auf den späten Abend (22.15 Uhr) verlegt. Es wurden ihm die unterschiedlichsten und auch widersprüchlichsten Vorwürfe gemacht, er glorifiziere jugendliche Gewalt oder sei rassistisch, weil er negative Figuren türkischen Ursprungs zeige und zu gefähr-

lichen Verallgemeinerungen anrege. Trotzdem wurde er 2007 mit dem Grimme Preis und der ‚Goldene Kamera' ausgezeichnet.

Es wird folgende Geschichte erzählt. Ein vermögendes Ehepaar lebt in einer Randzone von Kreuzberg/Neukölln in einer schönen Villa mit Pool. Der einzige Sohn wird auf dem Schulweg von einer Gruppe Jugendlicher, deren Anführer Can ist, ‚abgezogen', angepöbelt und beklaut. Der liberale Vater, Professor Simon Laub, versucht das Problem über Verhandlung mit Can und dessen Vater zu lösen. Dabei kommt es zu einer Serie von Konfrontationen, in denen Can den Professor mit seiner jungen Geliebten in einer Bar stellt. Laub lässt in seiner zunehmenden Hilflosigkeit zu, dass ein Freund von ihm, der auch Geliebter seiner Frau ist, Can verprügelt. In einem finalen Showdown dringt Can in die Villa ein und schlägt den Professor nieder. Er überwältigt und knebelt dessen Frau und Sohn und verlangt von ihm, während er seinem Sohn das Messer an die Kehle hält, er solle sich oder seine Frau erschießen, um den Sohn zu retten. Laub wählt heldenhaft seinen eigenen Tod, stellt aber dann fest, dass die ihm gegebene Pistole nicht geladen war. Daraufhin stürzt er sich auf den Eindringling und bringt ihn im Swimmingpool um.

Hier wird auf die deutsche Vergangenheit angespielt. Als Can aus der Bar verwiesen wird, wo er Laub samt Geliebter belästigt hat, fragt er: „Steht da, dass Türken und Juden draußen bleiben sollen?" In einem Dialog mit seinem verzweifelten Sohn fragt dieser den Vater: „Warum habt ihr die überhaupt ins Land gelassen. Ihr mit eurem Hitler-Komplex". Fragen von Zugehörigkeit, Ausschluss, Inklusion und Abgrenzung werden auch hier durch die Brille des NS gelesen: Abweisung von Belästigung wird als Rassendiskriminierung verstanden. Die Nachkriegseinwanderung als Effekt eines angenommenen Holocaust-Schuldkomplexes. D.h. antimuslimisches Ressentiment wird durch den Antisemitismusvorwurf dramatisiert und restriktive Grenzregime mit dem vermeintlich notwendigen Hinter-sich-Lassen moralischer Schuldkultur gerechtfertigt. Hier ist eine Struktur zu beobachten, die David Theo Goldberg „racial europeanization" nennt. Diese habe durch die beherrschende Metapher Holocaust *race* zu einem unerwähnbaren und unaussprechlichen Phänomen gemacht, das nur mit einer Referenz zum Antisemitismus zur Sprache gebracht werden könne (Goldberg 2006: 339).

Neben NS-Anknüpfungen interessieren mich auch hier ‚Verhandlungen' mit Sexuellem Exzeptionalismus. Sie geschehen in einem Monolog, den Can während des Showdown spricht. Er sagt, dass er sich für die Prügel rächen will, die dazu geführt haben, dass sein Vater ihn rausgeworfen hat. Und er nimmt an, dass Simon Laub für die Prügel bezahlt hat: „Bezahlst Du die auch, dass sie deine Frau ficken? Ich hab kein Heim mehr. Ich will Dein Haus. Der Can soll weg aus deinem Land. So leicht wirst Du mich nicht los. Wenn Du Deine Frau ficken willst, bin ich immer dabei. Du hast Pech, ich bin jetzt einer von Euch". Es wird hier eine sexualisierte Konkurrenzsituation unter zwei Männern um Frauen inszeniert, wobei die Männlichkeit des hegemonialen Mannes als krisenhaft und die Maskulinität des Herausforderers als außerordentlich robust

dargestellt wird. Auf dieser heteronormativen Konfliktbühne ist kein Platz für weibliche Agency.

Sexueller Exzeptionalismus entfaltet hier eine paranoide Dimension, nämlich eine schon im Kolonialrassismus grassierende Angst, die ‚Anderen' könnten die vitalere und stärkere Sexualität besitzen (Fanon 1952). Wie in einem Horrorfilm inszeniert das Drehbuch Can als eine *haunting presence*, sozusagen als kulturelles Unbewusstes, das in die abendländische Sexualität eingelagert ist – oder besser noch ihr beiwohnt. Interessant darin ist, wie diese Präsenz in Bezug zu den sexuellen Verkehrsformen des Ehepaares gesetzt wird. Beide führen einerseits eine offene Ehe, in der beide Liebhaber_innen haben, verheimlichen das aber teilweise voreinander und vor ihrem Sohn, um den Mythos Familie aufrecht zu erhalten. Can, der diese Strukturen erkennt, grätscht genau in diesen Widerspruch von verschwiegener Libertinage und Familiensentimentalität hinein und lässt damit die Kinder der sexuellen Revolution alt aussehen.

Das Emanzipationsdispositiv

Es ist im Anschluss an die referierten Theater- und Film-Geschichten zu fragen, ob die behaupteten emanzipativen Errungenschaften in der Wirklichkeit des Abendlandes tatsächlich durchgesetzt sind und wenn, ob sie wirklich auf diese Art und Weise gewollt sind, oder anders gefragt, machen sie glücklich? Die Schilderung des emanzipierten Ehepaars in „Wut" etwa lassen Zweifel aufkommen. Natürlich sind die Beispiele fiktiv. Allerdings wären die Erzählungen nicht so plausibel, wenn sie nicht auf nachvollziehbaren Erfahrungen und Praktiken beruhen würden. Und in der Tat erspüren nicht nur zeitgeistsensible Kulturproduzent_innen Unbehagen an der okzidentalen Geschlechterordnung, sondern die empirische Forschung weist dies ebenfalls nach.

Streift man durch die Buchtitel, die sich mit der spätmodernen abendländischen Geschlechter- und Sexualordnung befasst haben, findet man einen Klage-Reigen des Scheiterns: Richard Sennett eröffnete ihn 1976 mit „Die Tyrannei der Intimität", in der er eine ausufernde Sexualisierung der Gesellschaft beklagt. Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim folgen 1990 mit „Das ganz normale Chaos der Liebe", und auch 2011 ist es mit den Antworten, die Eva Illouz auf die Frage „Warum Liebe weh tut" (2001) gibt, nicht besser gestellt. Sie räumt ein, dass die Moderne Liebeselend im großen Stil verursacht habe. Sie hält aber zentrale Freiheitswerte politischer Emanzipation wie Säkularismus, Rationalität, Individualität, moralischer Pluralismus und Gleichheit für alternativlos. Klassisch exzeptionalistisch dekretiert sie, dass „*gegenwärtig keine überlegene Alternative in Sicht*" sei (Illouz 2011: 30, Herv. GD).

Diese Analysen bewegen sich in mehrfach codierten Spannungsfeldern zwischen zweifellos vorhandenen Emanzipationsfortschritten (Maihofer 2014) und starren Strukturen wie romantischen und damit hierarchisierten Liebesvorstellungen (Benjamin 1993). Und neben einem persistenten objektivierenden Bezug auf den sexualisierten weiblichen Körper findet sich ein Ideal von sexueller

Selbstbestimmung als definierendes Element westlicher Moderne (Krüger-Kirn 2016: 340). So gesehen kann man von einer konfliktreichen Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigkeiten sprechen.

Wie passt die in den Sozial- und Sexualwissenschaften recht einhellige Einschätzung vom gegenwärtigen Elend der Sexual- und Geschlechterverhältnisse zum Triumphalismus eines Sexuellen Exzeptionalismus? Als These könnte formuliert werden, dass diese Spannung zwischen erfahrenem Unglück und proklamierter Freiheit einer der Gründe dafür sein könnte, dass sich ein Sexueller Exzeptionalismus überhaupt erst etabliert hat.

Nach Nicolas Rose werden neoliberale Subjekte durch das Phantasma der Wahlfreiheit, Chancengleichheit und Selbstbestimmung regiert: „Individuals are governed through their freedom […] as a new way of conceptualizing and administering moral relations amongst persons" (Rose 1996: 41). Judith Butler treibt die Zuspitzung neoliberaler Freiheitsvorstellungen auf die Frage der ›Sexuellen Freiheit‹ voran und entdeckt in der Behauptung des Globalen Nordens, in exklusivem Besitz sexueller Freiheit zu sein, ein Überlegenheitsnarrativ, das gleichzeitig Muslim_innen ausschließt:

> [S] sexual politics […] claims to new or radical new freedoms […] that would try to define Europe and the sphere of modernity as privileged site where sexual radicalism does take place […]. Often but not always the further claim is made that such a privileged site of sexual freedom must be protected against the putative orthodoxies associated with new immigrant communities […] a certain version and deployment of ‚freedom' can be used as an instrument of bigotry and coercion. (Butler 2008: 2f.)

Wenn man Rose und Butler zusammendenkt, lässt sich in der neoliberalisierten okzidentalen Spätmoderne von einer *Sexualisierung des Freiheitsbegriffs* sprechen (Dietze 2017). Die Verkopplung von Freiheit und Sexualität, oder besser die Reduzierung von Freiheitspraktiken auf Sexualität legitimiert Ausschlüsse, die als Rettungsaktion für eine als Norm unangefochtene Freiheit ausgegeben werden können. So sprechen Niederländische Queertheoretiker_innen von einer „Sexualization of Citizenship" (Mepschen et al. 2010: 364) eingedenk staatlicher Einbürgerungstests, die topless Schwimmerinnen und küssende Homosexuelle zeigen, um muslimische Applikant_innen abzuschrecken. Beispielhaft für diese Verhältnisse kann das auch im 19-Punkte-Programm der Bewegung PEGIDA studiert werden, wo gleichzeitig *für* „sexuelle Selbstbestimmung" (Punkt 12) votiert wird und *gegen* eine „frauenfeindliche politische Ideologie" (Punkt 10), die ihre Freiheit einschränkt, womit als muslimisch identifizierte Gender-Regime gemeint sind.[10]

Das Narrativ des Sexuellen Exzeptionalismus macht vergessen, dass die westliche Emanzipation keineswegs vollendet ist (Esping-Anderson 2009). Die Liste der objektiven Defizite ist lang. Sexuelle Revolution, AIDS-Krise und umfassende Sexualisierung der visuellen Kultur und des Alltagslebens haben Ambivalenzen hinterlassen (Eder 2005). Frauen werden mit der Last der sowohl

angeforderten wie auch oft verinnerlichten Verpflichtung, Kleinkinder aufzuziehen und Familien mit unbezahlter Haus- und Care-Arbeit zu erhalten, weiterhin alleingelassen, was verkürzte Karrieren, verminderte Renten und im Fall der Fälle Scheidungsarmut nach sich zieht. Homosexuellen Paaren wird immer noch das volle Eheprivileg und Kindesadoption verwehrt. Und weiterhin verschwindet sexualisierte Gewalt in den Fugen der Rechtsprechung

Um zuletzt noch einmal auf Stuart Hall zurückzukommen:

> We found that racism expresses itself through displacement, through denial […] speaking of an unspeakable content of a culture […] The great divisions of racism as a structure of knowledge and representation are also, it now seems to me, *a deep system of defense* (Hall 1992: 15f., Herv. GD).

Sexueller Exzeptionalismus kann damit als ein *deep defence* verstanden werden, der ermöglicht, unangenehme Emanzipations-Defizite und Ambivalenzen durch ein Überlegenheitsbewusstsein aus der Wahrnehmung des ‚Eigenen' auf die ‚Defizite' der muslimischen ‚Anderen' zu verschieben. Jene (nicht ‚wir') sind die Verkörperung von Frauenunterdrückung, patriarchalischer und häuslicher Gewalt, Homophobie und Sexismus. Das Unbehagen von Heterofrauen und Queers als angeblich akzeptierte Mitglieder einer ‚überlegenen' Kultur nicht nur systematisch weiterhin hierarchisierender sexualisierter Gewalt durch abendländische Akteur_innen ausgesetzt zu sein, sondern auch immer wieder an eigenen habitualisierten Geschlechterhierarchien oder neoliberalen Machbarkeitswzwängen und Freiheitsimperativen zu scheitern, wird auf diese Weise überspielt. Die Kulturalisierung von Geschlecht und Sexualität der ‚Anderen' erwirtschaftet eine „okzidentalistische Dividende" (Dietze 2009: 35), die die ‚eigene' Kultur vorbildhaft erscheinen lässt und gleichzeitig erlaubt, muslimische Einwanderung mit der noblen Begründung, gegen sexuelle Gefährdung und potentielle Einschränkung kostbarer Freiheiten Vorsorge tragen zu wollen, abzuwehren.

Solche Konstellationen sind die Voraussetzung für nationale ‚moralische Paniken', wie sie um das ‚Ereignis Köln' (Dietze 2016) und die Vergewaltigung mit Todesfolge einer Freiburger Studentin 2016, die mutmaßlich von einem afghanischen unbegleiteten Geflüchteten begangen wurde, entstanden sind. Diese unverhältnismäßig starken Reaktionen auf lokale Ereignisse sind keineswegs von den ‚Ereignissen' selbst verursacht, sondern sie konnten nur paradigmatisch werden, weil sie durch die ‚deep structure' eines migrationsabwehrenden sexuellen Exzeptionalismus in eine vorstrukturierte Wahrheitsproduktion und Problematisierungsweise eingegliedert wurden.

Korrespondenzadresse/correspondence address

PD Dr. Gabriele Dietze
gabriele.dietze@rz.hu-berlin.de

Anmerkungen

1 Ich danke Beate Binder und den Studierenden des Seminars ‚Kulturalisierung von Geschlecht' SoSe 2016 an der Humboldt Universität sowie den anonymen Gutachter_innen für ihre Anregungen.
2 Magnus Hirschfeld hatte den Begriff Rassismus 1933 in einem deutsch geschriebenen Text verwandt, der allerdings erst posthum in Englisch erscheinen konnte (Hirschfeld 1938).
3 Der Begriff sexism wurde laut dem Oxford English Dictionary erstmals Mitte der 1960iger Jahre verwendet.
4 Auf dem Deutschlandtag der Jungen Union sagte sie im Oktober 2010 „Der Ansatz für Multikulti ist gescheitert, absolut gescheitert!". Am CDU-Parteitag in Karlsruhe, Dezember 2015, mitten in der so genannten Flüchtlingskrise wiederholt sie paradoxerweise die Botschaft „Multikulti führt in Parallelgesellschaften und Multikulti bleibt damit eine Lebenslüge".
5 Für eine vergleichende Betrachtung von Konzepten jenseits von Kulturalisierungen siehe (Grübner 2016).
6 Positiv auszunehmen sind hier z.B. die Arbeiten von Susanne Spindler zu Männlichkeit, Rassismus und Kriminalisierung jugendlicher Migranten (Spindler 2006).
7 Zitiert nach der Ankündigung der Premiere des Stückes http://www.archiv.hebbel-am-ufer.de/archiv_de/kuenstler/kuenstler_12288.html (15.06.16).
8 Mitschrift aus https://www.youtube.com/watch?v=FkATFt0ahI4 (15.06.16).
9 Zitiert nach https://www.lustaufkultur.de/kulturkalender/veranstaltungen/inhalt/Jenseits---Bist-du-schwul-oder-bist-du-Tuerke-34869.html (16.06.16).
10 http://de.europenews.dk/Nationalisten-Rassisten-Im-Wortlaut-19-Punkte-Positionspapier-von-PEGIDA-79421.html (Zugriff am 05.12.2016).

Literatur

Abu-Lughod, Lila (1996): Gegen Kultur Schreiben. In: Lenz, I./Germer, A./ Hasenjürgen, B. (Hrsg.): Wechselnde Blicke. Frauenforschung in internationaler Perspektive. Opladen: Leske + Budrich, S. 14-46. https://doi.org/ 10.1007/978-3-663-11818-3_2.

Bakhtin, Mikhail M. (1981): The dialogic imagination. Four essays by M.M. Bakhtin, Austin: University of Texas Press.

Balibar, Etienne (1990): Gibt es einen, neuen Rassismus'?. In: Balibar, E./ Wallerstein I. (Hrsg.): Rasse, Klasse, Nation. Hamburg: Argument Verlag, S. 23-38.

Baumann, Gerd (1996): Contesting culture. Discourses of identity in multiethnic London. Cambridge: Cambridge University Press.

Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (1990): Das ganz normale Chaos der Liebe. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Benedict, Ruth (1942): Race and racism. London: Routledge.

Benjamin, Jessica (1993): Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Frankfurt/M.: Fischer.

Binder, Beate (2013): Grenzverschiebung. Kultur als Wissensressource und Argumentationsstrategie in der feministischen Kulturanthropologie. In: Johler, B./Marchetti, C./Tschofen, B./Weith, C. (Hrsg.): Kultur_Kultur. Denken, Forschen, Darstellen. Münster: Waxmann, S. 49-62.

Bracke, Sarah (2011): Subjects of debate. Secular and sexual exceptionalism, and Muslim women in the Netherlands. In: Feminist Review 98, 1, S. 28-46. https:// doi.org/10.1057/fr.2011.5.

Brown, Wendy (2008): Regulation Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire, Princeton: Princeton University Press.

Çağlar, Ayşe (1990): Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration. In: Zeitschrift für Türkeistudien, 1, S. 93-105.

Clifford, James/Marcus, Steve (1986): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press.

Dietze, Gabriele (2009): ‚Okzidentalismuskritik'. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung. In: Dietze, G./Brunner, C./Wenzel, E. (Hrsg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: transcript, S. 23-55.

Dietze, Gabriele (2016): Das ‚Ereignis Köln'. In: femina politica 25, 1, S. 93-102.

Dietze, Gabriele (2017): Sexualpolitik. Archäologie einer Problematisierungsweise. In: Dies. (Hrsg.): Sexualpolitik. Die Verflechtung von Race und Gender, Frankfurt/M.: Campus.

Eder, Franz X. (2005): Die ‚Sexuelle Revolution'. Befreiung und/oder Repression? In: Bauer, I./Hämmerle, C./Hauch, G. (Hrsg.): Liebe und Widerstand. Ambivalenzen historischer Geschlechterbeziehungen. Wien: Böhlau, S. 397-414.

El-Tayeb, Fatima (2011): European others. Queering ethnicity in postnational Europe. Minneapolis: University of Minnesota Press. https://doi.org/10.5749/ minnesota/9780816670154.001.0001.

Esping-Andersen, Gosta (2009): Incomplete revolution. Adapting welfare states to women's new roles. Cambridge: Polity Press.

Fanon, Frantz (1952): Black skin, white masks. New York: Grove Press.

Goldberg, David Theo (2006): Racial europeanization. In: Ethnic and Racial Studies 29, 2, S. 331-364. https://doi.org/ 10.1080/01419870500465611.

Grubner, Barbara (2016): Freiheit, Pluralismus und politische Urteilskraft.

Ueberlegungen zu einer feministischen Bündnispolitk jenseits der vergeschlechtlichten Kulturdebatte der Gegenwart. In: B. Grubner/C. Birkle/A. Henninger (Hrsg.): Feminismus und Freiheit. Geschlechterkritische Neuaneignung eines umkämpften Begriffs. Sulzbach: Helmer, S. 336-354.

Hall, Stuart (1992): Race, culture, and communications. Looking backward and forward at cultural studies. In: Rethinking Marxism 5, 1, S. 10-18. https://doi.org/10.1080/08935699208657998.

Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Räthzel, N. (Hrsg.): Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument, S. 7-17.

Hall, Stuart (2004): Die Frage des Multikulturalismus. In: Hall, S. (Hrsg.): Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften. Hamburg: Argument, S. 188-227.

Haritaworn, Jin (2011): Wounded subjects. Sexual exceptionalism and the moral panic on, 'migrant homophobia' in Germany. In: Boatcâ, M./Costa, S./Rodriguez-Gutierrez, E. (Hrsg.): Decolonising European sociology. London: Routledge, S. 135-152.

Haritaworn, Jin (2015): Queer lovers and hateful others. Regenerating violent times and places. London: Pluto.

Hess, Sabine (2013): Wider den methodischen Kulturalismus in der Migrationsforschung: Für eine Perspektive der Migration. In: Johler, B./Marchetti, C./Tschofen, B./Weith, C. (Hrsg.): Kultur_Kultur. Denken, Forschen, Darstellen. Münster: Waxmann, S. 194-203.

Hirschfeld, Magnus (1938): Racism. London: Victor Gollancz.

Huntington, Samuel (1997): Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. Wien: Europa.

Hull, Gloria T./Bell-Scott, Patricia/Smith, Barbara (Hrsg.) (1982): All the Women are White, all the Blacks are Men, but some of us are Brave. Black Women's Studies. Old Westbury: Feminist Press.

Illouz, Eva (2011): Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung. Berlin: Suhrkamp.

Kosnick, Kira (2010): Sexualität und Migrationsforschung. Das Unsichtbare, das Oxymoronische und heteronormatives ‚Othering'. In: Lutz, H./Herrera, M. T. V./Supik, L. (Hrsg.): Fokus Intersektionalität. Wiesbaden: VS, S. 145-163.

Krüger-Kirn, Helga (2016): Sexuelle Freiheit im Spannungsfeld von Heteronormativität und Heterogenität. In: B. Grubner/C. Birkle/A. Henninger (Hrsg.): Feminismus und Freiheit. Geschlechterkritische Neuaneignung eines umkämpften Begriffs. Sulzbach: Helmer, S. 338-354.

Kymlicka, Will/Bashir, Bashir (2008): The politics of reconciliation in multicultural societies. New York: Oxford University Press.

Lanz, Stephan (2007): Berlin aufgemischt, abendländisch, multikulturell, kosmopolitisch? Die politische Konstruktion einer Einwanderungsstadt. Bielefeld: transcript.

Maihofer, Andrea (2014): Familiale Lebensformen zwischen Wandel und Persistenz. Eine zeitdiagnostische Zwischenbetrachtung. In: Behnke, C./Lengersdorf, D./Scholz, S. (Hrsg.): Wissen – Methode – Geschlecht: Erfassen des fraglos Gegebenen. Wiesbaden: Springer VS, S. 313-334. https://doi.org/10.1007/978-3-531-19654-1_21.

Mead, Margaret (1928): Coming of age in Samoa. Boston: Morrow.

Mead, Margaret (1935): Sex and temperament in three primitive societies. Boston: Morrow.

Manalansan, Martin F. (2003): Global divas. Filipino gay men in the diaspora. Durham: Duke University Press. https://doi.org/10.1215/9780822385172.

Mepschen, Paul/Duyvendak, Jan Willem/Tonkens, Evelien H. (2010): Sexual politics, orientalism and multicultural

citizenship in the Netherlands. In: Sociology, 44, 5, S. 962-979. https://doi.org/10.1177/0038038510375740.

Narayan, Uma (2000): Essence of culture and a sense of history. A feminist critique of cultural essentialism. In: Hypatia 13, 2, S. 86-106. https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1998.tb01227.x.

Phillips, Anne (2007): Multiculturalism without a culture. Princeton: Princeton University Press.

Puar, Jasbir (2007): Terrorist assemblages. Homonationalism in queer times. Durham: Duke University Press. https://doi.org/10.1215/9780.

Rose, Nicolas (1996): Governing, advanced liberal democracies. In: Sharma, A./Gupta, A. (Hrsg.): The anthropology of the state. A Reader. London: Blackwell Publishing, S. 144-162.

Schiller, Nina Glick/Çağlar, Ayşe/Guldbrandsen, Thaddeus C. (2006): Beyond the ethnic lens. Locality, globality, and born-again incorporation. In: American Ethnologist 33, 4, S. 612-633. https://doi.org/10.1525/ae.2006.33.4.612.

Sennet, Richard (1976): Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt/M.: Fischer.

Shooman, Yasemin (2014): ‚… weil ihre Kultur so ist'. Narrative des antimuslimischen Rassismus. Bielefeld: transcript.

Spindler, Susanne (2006): Corpus delicti. Männlichkeit, Rassismus und Kriminalisierung im Alltag jugendlicher Migranten. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Strasser, Sabine (2010): Ist der Multikulturalismus noch zu retten? In: Strasser, S./Holzleitner, E. (Hrsg.) Multikulturalismus queer gelesen. Zwangsheirat und gleichgeschlechtliche Ehe in pluralen Gesellschaften. Frankfurt/M.: Peter Lang.

Stocking, George W. Jr. (1966): Franz Boas and the culture concept in historical perspective. In: American Anthropologist 68, 4, S. 867-882. https://doi.org/10.1525/aa.1966.68.4.02a00010.

Tezcan, Levent (2009): Operative Kultur und die Subjektivierungsstrategien in der Integrationspolitik. In: Tezcan, L./Kimmich, D./Werberger, A. (Hrsg.): Wider den Kulturenzwang. Bielefeld: transcript, S. 47-80. https://doi.org/10.14361/9783839409879-002.

Tsianos, Vassilis/ Kasparek, Bernd (2015): Zur Krise des europäischen Grenzregimes. Eine regimetheoretische Annäherung. In: Widersprüche, 138, 35, S. 8-22.