GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Aus westlicher Sicht. Das „Ereignis Köln“ und Perspektiven transnationaler feministischer Solidarität :

Kosnick, Kira

2016

https://doi.org/10.25595/1815

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kosnick, Kira: *Aus westlicher Sicht. Das „Ereignis Köln“ und Perspektiven transnationaler feministischer Solidarität :* , in: Femina politica : Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft, Jg. 25 (2016) Nr: 2, 147-155. DOI: https://doi.org/10.25595/1815.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

nazra.org/en/2016/03/egypt-germany-reflections-about-sexual-violence-light-cologne-attacks (27.6.2016).

Rizzo, Helen/**Price**, Anne M./**Meyer**, Katherine, 2012: Anti-Sexual Harrassment Campaign in Egypt. In: Mobilization: An International Quarterly. 17 (4), 457-475.

Schneiders, Thorsten Gerald, 2016: Sexuelle Gruppen-Gewalt gegen Frauen – Vom Tahrir-Platz zum Kölner Hauptbahnhof. In: Deutschlandfunk, 16.1.2016. Internet: http://www.deutschlandfunk.de/sexuelle-gruppen-gewalt-gegen-frauen-vom-tahrir-platz-zum.1818.de.html?dram:article_id=342591 (29.7.2016).

Sey, Cem, 2016: Ausgeweidete türkische Demokratie. Internet: http://www.ipg-journal.de/interviews/artikel/ausgeweidete-tuerkische-demokratie-1533/ (28.7.2016).

Tadroz, Mariz, 2014: Reclaiming the Streets for Women's Dignity: Effective Initiatives in the Struggle Against Gender-Based Violence in Between Egypt's two Revolutions. IDS Evidence Report 48. Brighton. Internet: https://opendocs.ids.ac.uk/opendocs/bitstream/handle/123456789/3384/ER48.pdf?sequence=1 (30.8.2016).

Taher, Nadia, 2012: „We Are Women, We Are Egyptians": Spaces of Protest and Representation. Internet: https://www.opendemocracy.net/5050/nadia-taher/we-are-not-women-we-are-egyptians-spaces-of-protest-and-representation (31.3.2013).

Tisdall, Stephan, 2006: Egypt Finds Democracy Can Wait. In: The Guardian, 16.5.2006. Internet: https://www.theguardian.com/commentisfree/2006/may/16/world.egypt (30.8.2016).

Ulrich, Bernd, 2016: Wer ist der arabische Mann? In: ZEIT Online, 17.1.2016. Internet: http://www.zeit.de/2016/03/sexismus-fluechtlinge-islamismus-araber-frauen (31.1.2016).

Aus westlicher Sicht: Das „Ereignis Köln" und Perspektiven transnationaler feministischer Solidarität[1]

KIRA KOSNICK

> „Sisterhood cannot be assumed on the basis of gender; it must be forged in concrete historical and political practice and analysis" (Mohanty 1984/2003, 24).

Vor mehr als dreißig Jahren veröffentlichte die feministische Soziologin und postkoloniale Theoretikerin Chandra Talpade Mohanty einen einflussreichen Aufsatz, der intensive Debatten in feministischen Kreisen auslöste. In dem Text „Under Western Eyes" (hiernach abgekürzt als UWE) (Mohanty 1984/2003) untersuchte Mohanty detailliert die Fallstricke bestimmter westlich-feministischer Perspektiven auf Frauen in der sogenannten Dritten Welt und entlarvte deren gute Absichten einer transnationalen feministischen Solidarisierung als kontraproduktive diskursive Kolonialisierung. Im Folgenden soll es darum gehen, Mohantys Kritik für eine Analyse der Perspektiven feministischer Islamkritiker_innen produktiv zu machen, deren Interventionen im Zuge der Ereignisse der Silvesternacht in Köln große mediale Aufmerksamkeit erfahren haben.[2]

Die Ereignisse der Silvesternacht in Köln und anderen Städten sowie die sich daran anschließenden Debatten, die eine enge Verschränkung von Diskursen zur so-

genannten Flüchtlingskrise, der ‚Integration' von Muslimen[3] und sexueller Gewalt gegen Frauen produzierten, sorgen in feministischen Kreisen bis heute für heftige Auseinandersetzungen. Während die feministischen Unterstützer_innen der Kampagne *#ausnahmslos* rassismuskritisch insistierten, dass sexualisierte Gewalt nicht nur dann thematisiert werden darf, „wenn die Täter die vermeintlich ‚Anderen' sind"[4], sahen sich prominente feministische Islamkritiker_innen in ihren Warnungen vor einer „falschen Toleranz" (Schwarzer 2002) gegenüber Muslimen bestätigt. Diese hätte auch unter westlichen, „multikulturell" orientierten Feminist_innen dazu geführt, die weiblichen Opfer islamistischer Gewalt sowohl in Deutschland als auch in muslimisch geprägten Ländern zu ignorieren (Ateș 2016, 2007; Schwarzer 2016, 2010). Rassismus funktioniere in der Reaktion auf „Köln" als Totschlagargument, so auch die Ethnologin und Leiterin des Frankfurter Zentrums Globaler Islam Susanne Schröter (Schröter 2016, 2), das eine Solidarisierung mit muslimischen Frauen weltweit verhindere.

In diesen gegensätzlichen Perspektiven auf das von Gabriele Dietze treffend als zugleich leer und extrem indiziert beschriebene „Ereignis Köln"(Dietze 2016) geht es somit zentral auch um die Frage einer transnationalen feministischen Solidarität. Diese wurde seitens der *#ausnahmslos*-Unterstützer_innen primär rassismuskritisch gedeutet – über die Entlarvung und Zurückweisung einer Rassialisierung von Sexismus, in der muslimische Frauen und Frauen of Color entweder gar nicht oder als von ihren Männern zu befreiende Opfer vorkommen (siehe auch Lutz/Kulaçatan 2016; Kosnick 2016). Doch Rassismuskritik allein reicht nicht aus, um auf ihr Perspektiven einer grenzüberschreitenden feministischen Solidarität zu begründen.[5] Das Projekt eines transnationalen Feminismus, das Mohanty mitbegründete, ist im Kontext globalisierter Ungleichheitsverhältnisse wichtiger denn je. Doch welche Perspektiven auf Solidarität mit muslimischen Frauen bzw. Frauen in muslimisch geprägten Ländern werden seitens der feministischen Islamkritiker_innen in der Interpretation des „Ereignisses Köln" eröffnet? Sich mit ihren Positionen auseinanderzusetzen, ist umso wichtiger, als dass sie es sind, die zur Zeit in der deutschen massenmedialen Öffentlichkeit das Bild eines transnational orientierten Feminismus prägen. Die von Mohanty entwickelte kritische Lesart ist dabei weiterhin instruktiv, um die Fallstricke dieser Form von transnationalem Feminismus als diskursive Kolonisierung zu entlarven. Ich beziehe mich dabei im Folgenden auf Texte, die zum einen als Sammelband von Alice Schwarzer unter dem Titel „Der Schock – die Silvesternacht von Köln" herausgegeben wurden, und zum anderen auf eine Reihe von Expertinnenbeiträgen, die in der Zeitung „UniReport" der Frankfurter Goethe Universität zum „Ereignis Köln" erschienen sind. Ihnen ist gemein, dass sie unterschiedlich legitimierte islamkritische Expertisen behaupten, um ihre Positionen einem nicht primär wissenschaftlichen sondern breiteren öffentlichen Publikum zu vermitteln.

Mit dem Begriff diskursive Kolonisierung benannte Mohanty Formen der Aneignung und Kodifizierung von Wissen und Erkenntnissen über Frauen in der ‚Dritten Welt', durch die letztere als monolithisches Opfer männlicher Gewalt und patri-

archaler Kulturen hervorgebracht werden. In UWE untersuchte sie dies anhand von drei Prinzipien, die aus ihrer Sicht westlich-feministischen Diskursen über Frauen in der ‚Dritten Welt' zugrunde liegen. Diese umfassen die undifferenzierte Annahme von ‚Frauen' als kollektives Analyseobjekt, die methodisch schwierige Mobilisierung von empirischer Evidenz zur Untermauerung scheinbar universaler Fakten, sowie eine problematische Konzeption von Machtverhältnissen und kulturell-sozialen Kämpfen. Alle drei, so soll gezeigt werden, manifestieren sich auch in den hier untersuchten Texten feministischer Islamkritiker_innen zu dem „Ereignis Köln".

Frauen als kollektive Opfer männlicher Gewalt

> „The phrase ‚women as a category of analysis' refers to the crucial assumption that all women, across classes and cultures, are somehow socially constituted as a homogeneous group identified prior to the process of analysis. (…) What binds women together is a sociological notion of the ‚sameness' of their oppression" (UWE, 22, 23).

In Bezug auf feministische Literatur, die Geschlechterverhältnisse in arabischen und muslimischen Gesellschaften diskutiert, problematisiert Mohanty die Diskussion patriarchaler Familienstrukturen, die als ursächlich für die Unterdrückung von Frauen ausgemacht werden. Frauen wird hier ihr sozialer Ort nur zugewiesen, als Konsequenz von traditionellen Verwandtschaftssystemen, die Frauen nicht als Akteurinnen, sondern als ihre Opfer konstituieren.[6] Kritik am Islam und an ‚traditionellen' Familienstrukturen sind in den Texten der Islamkritiker_innen zum ‚Ereignis Köln' kaum auseinanderzuhalten. So Alice Schwarzer:

> „In den Herkunftsländern der Beschuldigten von Köln agitieren die Islamisten seit Jahren erfolgreich. Doch auch ohne den politischen Missbrauch des Islam waren und sind Frauen in diesen extrem patriarchalen Kulturen traditionell weitgehend rechtlos. Das islamische Familienrecht macht sie zu Unmündigen" (Schwarzer 2016, 21).

In Bezug auf ‚Frauen und religiöse Ideologien' wird laut Mohanty in vielen feministischen Texten islamische Ideologie als Ursache von Geschlechterungleichheit ausgemacht, die als Gedankengebäude von Männern wie Frauen internalisiert werde. Als besonders problematisch identifiziert Mohanty hier die Trennung von religiösem Gedankengut und sozialen sowie ökonomischen Beziehungen (UWE, 28), sowie die Attribuierung des Islam als Ursache für Geschlechterungleichheit (ebd., 29). In ihrer Summe produzieren diese Darstellungen ein unterkomplexes Bild von Frauen als Opfer von männlicher Gewalt, die sich wiederum traditionellen kulturellen Strukturen und religiösen Ideologien verdankt. Diese Art der Darstellung tritt insbesondere in dem von Alice Schwarzer herausgegebenen Sammelband zutage. Die Soziologin Necla Kelek, die in dem Band mit dem Aufsatz „Islam und Geschlechter-Apartheid" vertreten ist, beginnt ihren Text zunächst mit einer Koran-Exegese, die nachzuweisen versucht, dass dort nicht nur männliche Herrschaft über Frauen, sondern auch

Gewalt ihnen gegenüber legitimiert werde (Kelek 2016, 67).[7] Und da der Koran anders als die Bibel für Gläubige „allumfassend" das Private wie auch das Öffentliche präge, seien dessen Gesetze auch nicht verhandelbar (ebd., 65f.). In dem Band findet sich auch ein Text von Kamel Daoud, einem algerischen Journalisten und Schriftsteller, der bereits Ende Januar 2016 als Zeitungsartikel in „Le Monde" und später übersetzt in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" erschienen war. In diesem beschreibt er die Herkunft des Flüchtlings als „Kultur-Falle", die vor allem von seinem Verhältnis zu Gott und „zur Frau" bestimmt wird: „In Allahs Welt ist das Verhältnis zur Frau der zweite Gordische Knoten. Die Frau wird verleugnet, abgelehnt, getötet, verschleiert, eingeschlossen oder in Besitz genommen" (Daoud 2016, 51). Diesen pauschalisierenden Erklärungsmustern, über die jegliche Form von sexueller Gewalt, die muslimische Männer gegenüber Frauen ausüben, auf traditionelle Kulturen und den Islam zurückzuführen ist, ist mit Mohanty allerdings entgegenzuhalten, dass sie nichts erhellen, sondern im Gegenteil verhindern, diese Gewalt historisch und politisch zu kontextualisieren. Mohanty insistiert, dass auch sexuelle Gewalt nicht selbsterklärend ist: „Male violence must be theorized and interpreted within specific societies in order both to understand it better and to organize effectively to change it" (UWE, 24). Die Gleichsetzung des „Ereignis Köln" mit der Gewalt gegen Frauen auf dem Tahrir-Platz, wie sie auch Susanne Schröter vornimmt (siehe unten), verdeckt so beispielsweise den strategischen Einsatz sexueller Gewalt als politisches Instrument des damaligen ägyptischen Regimes (Al-Ali 2014; Hafez 2014; vgl. dazu auch den Text von Scheiterbauer in diesem Heft).

Indikatoren der Unterdrückung

Der zweite Punkt der Kritik von Mohanty bezieht sich auf die methodischen Ansätze, die in den von ihr analysierten Texten zur Anwendung kommen. Hier kritisiert sie die Verwendung von Indikatoren, die als Beleg für die Unterdrückung von Frauen ins Feld geführt werden. Als Beispiel nennt Mohanty die Bewertung von Verschleierung als generalisiertes Indiz für die Unterdrückung muslimischer Frauen, ohne die Bedeutungen der jeweiligen Bekleidungspraxen in ihren spezifischen Kontexten zu untersuchen. „Superficially similar situations may have radically different, historically specific explanations and cannot be treated as identical" (UWE, 35).
Im deutschen Kontext steht Alice Schwarzer für ein Kopftuchverbot an prominentester Stelle. In dem von ihr herausgegebenen Band „Der Schock" (Schwarzer 2016) veröffentlicht sie Auszüge aus ihrem früheren Buch „Die große Verschleierung" (Schwarzer 2010), in dem sie das muslimische Kopftuch als „stigmatisierende(s) Stück Stoff" bezeichnet (Schwarzer 2016, 115). „Als Flagge der Islamisten hat das Kopftuch in den 80er-Jahren einen Kreuzzug bis in das Herz von Europa angetreten", behauptet Schwarzer (ebd., 110). Ihre Position in der sogenannten Kopftuchdebatte ist an anderer Stelle bereits hinlänglich kommentiert und kritisiert worden (Amir-Moazami 2007; Korteweg/Yurdakul 2014). Doch auch akademische Islamkritiker_

innen bedienen sich der scheinbar für sich selbst sprechenden Bekleidungslogik, wenn es um die Fort- bzw. Rückschritte weiblicher Emanzipation geht. Susanne Schröter beschreibt offenes Haar und Minirock als Indizien weiblicher Freiheit in der Zeit vor dem von ihr diagnostizierten konservativen islamischen „Roll-Back", als dessen Ausdruck auch das „Ereignis Köln" zu lesen sei:

> „In Orient und Okzident wurden die gleichen Ideen diskutiert, und in den gebildeten Schichten entstand ein ähnlicher Lebensstil. Wenn man Bilder von Studentinnen aus Kabul oder Kairo in den 1980er Jahren ansieht, dann könnte es auch in Paris oder Berlin sein. Alle trugen offene Haare, Jeans und T-Shirts, und manchmal auch einen Minirock" (Schröter 2016, 2).

Auch hier scheint fraglos zu gelten, was Mohanty und Andere (Abu-Lughod 2013; Amir-Moazami 2007; Korteweg/Yurdakul 2014; Mahmood 2011) in Frage gestellt haben: die Evidenz von Bekleidungsstilen, die in ihrer Bedeutung keinen Interpretationsspielraum lassen, und stattdessen unmittelbar als Indikatoren von Emanzipation oder Unterdrückung zu lesen sind.

Verständnis von Macht und Unterdrückung

> „If relations of domination and exploitation are defined in terms of binary divisions – groups that dominate and groups that are dominated – then surely the implication is that the accession to power of women as a group is sufficient to dismantle the existing organization of relations" (UWE, 39).

Mit Foucault wirft Mohanty schließlich den von ihr untersuchten feministischen Texten vor, sie operierten mit einem „juridisch-diskursiven" Modell von Macht (UWE, 38) – einem Verständnis von Macht, das binär strukturiert ist, und Macht als etwas betrachtet, was von bestimmten Gruppen über andere ausgeübt werden kann, hier insbesondere von Männern über Frauen. In den Texten der Islamkritiker_innen zum „Ereignis Köln" werden muslimische bzw. arabische Männer zumeist unspezifisch als Gesamtheit dargestellt, welche als Profiteur einer patriarchalen Geschlechterordnung Gewalt gegen Frauen ausübt. So ist sich Susanne Schröter sicher: „Was in der Silvesternacht geschah, fällt unter den arabischen Terminus des *taharrush jama´i*, und bedeutet kollektive sexuelle Übergriffe" (Schröter 2016, 2). Diese leitet sie umstandslos aus einem Erstarken des konservativen Islams seit den 1970er-Jahren in muslimisch geprägten Ländern ab und hat für sexuelle Übergriffe vom Tahrir-Platz in Ägypten bis nach Pakistan die gleiche Erklärung für das gewalttätige Verhalten von Männern gegenüber Frauen: „Sie tun das, weil eine patriarchalische Genderordnung Frauen in zwei Kategorien, nämlich in Ehrbare und Ehrlose einteilt" (ebd.). Seyran Ateş bemüht sich zwar um Differenzierung, indem sie von „*bestimmten* muslimischen Männern" spricht, deren Frauenbild problematisch sei. Doch gleich darauf generalisiert sie und fordert „mehr öffentliche Debatten über die Sexualmoral und Unterdrückung der Sexualität in der islamischen Welt und das Männerbild, mit

dem diese Muslime aufwachsen“ (Ateş 2016, 2). Diese Generalisierung zieht sich durch alle Beiträge des Sammelbandes von Schwarzer.
Die in den Texten der Islamkritiker_innen vorherrschende undifferenzierte Annahme von ‚Frauen‘ als kollektive Opfer von männlicher Gewalt, die problematische Mobilisierung von Bekleidungsstücken als Indikatoren von Unterdrückung und Freiheit sowie die überwiegend binäre Konzeption von Machtverhältnissen produzieren auch hier Effekte, die Mohanty als diskursive Kolonialisierung ausgemacht hat.

Diskursive Kolonialisierung

> „When the category of ‚sexually oppressed women‘ is located within particular systems in the Third World that are defined on a scale that is normed through Eurocentric assumptions, not only are Third World women defined in a particular way prior to their entry into social relations, but, since no connections are made between First and Third World power shifts, the assumption is reinforced that the Third World just has not evolved to the extent that the West has“ (UWE, 40).

Problematisch ist in den genannten Texten auch die Ebene des Vergleichs, die das ‚wir‘ eines europäischen Westens von der vermeintlichen historischen Rückständigkeit der islamischen Welt abgrenzt. Mohanty stellt eine feministische Perspektive auf postkoloniale Gesellschaften in Frage, die ‚die Stellung der Frau‘ als vermeintlichen Indikator für den Entwicklungsgrad einer Gesellschaft erachtet und westliche Gesellschaften dabei als historische Speerspitze einer notwendigen geschichtlichen Entwicklung sieht, der der globale Süden hinterher hinkt (siehe auch Schulz 2007, 2).[8] Diese Sichtweise entlarvt sie wie auch Gayatri Chakravorty Spivak (1988/1994) als Teil eines kolonialen Zivilisierungsnarrativs, das im Kontext behaupteter Solidarität die Hegemonie eines westlichen Feminismus reproduziert, an dem sich andere messen lassen müssen (siehe auch Fink/Ruppert 2009).
Eine zentrale Botschaft Mohantys ist, dass transnationale feministische Solidarität nicht bloß vergleichend funktionieren kann; sie muss die Machtverhältnisse in den Blick nehmen, die Frauen aber auch Männer grenzübergreifend zueinander ungleich in Beziehung setzen. Nicht nur die europäischen, westlichen Maßstäbe vieler vergleichender Perspektiven sind dabei problematisch, sondern sie implizieren zumeist auch, dass über Geschichte und Situation in Ländern und Regionen gesprochen wird, als wären diese unabhängig voneinander zu denken – als einzelne Fallstudien statt als Kontexte ungleicher globaler Entwicklungen, die nicht erst seit der europäischen Kolonialzeit spezifische Zusammenhänge zwischen dem ‚Westen‘ und gerade auch muslimisch geprägten Ländern begründen. Westliche feministische Wissensproduktion muss sich laut Mohanty damit konfrontieren, nicht außerhalb von Machtverhältnissen zu stehen, die globale Ungleichheiten befördern und legitimieren. Eine verantwortungsvolle Solidarität zwischen Feministinnen aus dem Globalen Norden und dem Globalen Süden kann also nicht darauf basieren, sich mit gewaltlegitimierenden Männlichkeitsnormen anderswo auseinanderzusetzen und in Absetzung

davon die säkularen Errungenschaften der europäischen Zivilisation zu feiern. Sie verlangt vielmehr, auch die Frage nach den globalen Zusammenhängen zu stellen, die für die politischen und damit verbunden auch kulturellen Verhältnisse in verschiedenen Teilen der Welt verantwortlich sind. Unterbleibt dies, so können westliche Rufe nach der ‚Rettung der muslimischen Frauen' leicht für imperiale Zwecke instrumentalisiert werden (Hirschkind/Mahmood 2002).

In der Interpretation des „Ereignis Köln" rufen die Islamkritiker_innen nach der Rettung von Frauen insgesamt, als kollektive Opfer einer islamistischen Gefahr. Doch ist ihre Darstellung der historischen Entwicklung und der sogenannten konservativen islamischen Wende gefährlich verkürzt und verzerrt. Radikalislamische Bewegungen werden nicht in ihren Entstehungsgeschichten verortet, sondern erscheinen als religiös-fanatisches männliches Komplott, das nun in den säkularen Westen importiert wird. Dabei bleibt die Rolle westlicher Staaten in der Genese dieser Bewegungen völlig außen vor. Mit Mohanty wäre hier zu fordern, nicht nur vergleichend über die Unterdrückung von Frauen zu reden, sondern sowohl die Auswirkungen kolonialer Geschichte zu berücksichtigen als auch die globalen wirtschaftlichen und geopolitischen Interessen und Abhängigkeitsverhältnisse zu adressieren, die die Entstehung und Erfolge radikalislamischer Strömungen begünstigt haben. Die Grundzüge der westlichen Politik im 20. Jahrhundert gegenüber muslimisch geprägten Ländern lassen ein trauriges Fazit zu: Wenn es um wirtschaftliche und geopolitische Interessen geht, ist die demokratische Orientierung der außenpolitischen Verbündeten dezidiert sekundär, inklusive ihrer Haltung zu Frauenrechten (Danahar 2013). Auch deswegen sind viele der Feministinnen und Frauenrechtlerinnen in muslimisch geprägten Ländern wie auch in anderen Ländern des Globalen Südens nicht nur im engeren Sinne auf Themen der Besserstellung von Frauen fokussiert, sondern verhandeln diese im weiteren Kontext der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verfasstheit ihrer Länder. Den Zusammenhang zwischen westlicher Politik und der Situation von Frauen und Geschlechterverhältnissen in muslimischen Gesellschaften zu ignorieren, ist fahrlässig – insbesondere dann, wenn militärische Interventionen wie in Afghanistan oder im Irak von westlicher Seite mit dem Verweis auf Frauenrechte legitimiert werden (Abu-Lughod 2013, Hirschkind/Mahmood 2002).

Eben dies ist Bestandteil eines spätmodernen, kulturell argumentierenden Rassismus, wie er sich im Kontext des „Ereignis Köln" und der sogenannten Flüchtlingskrise offenbart: Er leugnet europäische und westliche Verantwortung und skandalisiert die Folgen der eigenen Politik als kulturelle Gefahr, die nun vermeintlich zusammenhangslos auf europäische Nationalstaaten zukommt. Eben dieser Skandalisierung leisten die feministischen Islamkritiker_innen Vorschub. Auf dieser Basis lässt sich keine transnationale feministische Solidarität aufbauen – sie hat vielmehr einen imperialen Gestus. In diesem Sinne ist es wichtig, für ein feministisches Verständnis der Debatten des „Ereignisses Köln" zu plädieren, das über die Kritik an der rassifizierenden Ethnisierung von Sexismus hinaus auch die Legitimierung von globalen Ungleichheiten und Ausbeutungsverhältnissen sichtbar macht. Der verzerrten

Darstellung eines gefährlichen Siegeszugs islamistischer Ideologien, die nun auch die ‚westliche Welt' zu bedrohen scheinen, möchte ich mit Mohanty ein Plädoyer für eine andere Art von feministischer transnationaler Solidarität entgegensetzen, die die Verantwortung auch westlicher Politiken und ökonomischer Interessen für den Erfolg radikalislamischer Ideologien und Bewegungen anerkennt, und auf dieser Basis Religionen und Geschlechterordnungen zu komplexen globalen Dynamiken und Machtverhältnissen ins Verhältnis setzt.

Anmerkungen

1 Ich danke Vanessa Thompson und den Redakteurinnen der Femina Politica für ihre kritischen Anmerkungen und Vorschläge zu einer früheren Version dieses Beitrags.

2 So waren die im Text diskutierten islamkritischen Akteurinnen Seyran Ateş, Susanne Schröter und Alice Schwarzer mehrfach in Talkshows der öffentlich-rechtlichen Sendeanstalten zu Gast und wurden, wie auch im „UniReport" der Goethe Universität Frankfurt, zu Gastbeiträgen in diversen Printmedien eingeladen.

3 Die männliche Form ist hier bewusst gewählt, da der Vorwurf einer mangelhaften Integration in Deutschland zumeist auf Männer bezogen formuliert wird.

4 Siehe http://ausnahmslos.org/

5 Auch andere feministische Theoretikerinnen, die die Schlussfolgerungen der hier benannten Islamkritiker_innen absolut nicht teilen, haben davor gewarnt, in Kontexten von westlicher dekolonialer, antirassistischer und anti-imperialistischer Kritik den Mantel des Schweigens über sexistische und homophobe Gewalt auszubreiten, die in Ländern des Globalen Südens existiert (Al-Ali 2014, 122, 123; Dhawan 2013, 192; Castro Varela/Dhawan 2011, 110, 111).

6 „The crucial point that is forgotten is that women are produced through these very relations as well as being implicated in forming these relations" (UWE, 26).

7 Es gibt diverse Lesarten des Koran, die zu deutlich anderen Schlussfolgerungen kommen als Necla Kelek, siehe hierzu Hoda Salahs Aufsatz zu Diskursen des islamischen Feminismus (Salah 2010).

8 Aus Mohantys Sicht sind sowohl die Indikatoren problematisch, die für eine Messung des Entwicklungsgrades herangezogen werden – dieser Punkt knüpft an ihre Kritik von Methoden an, die sich auf statistische Daten stützen und dabei oftmals zu undifferenziert und ohne Berücksichtigung von Kontexten gelesen werden – , als auch die zugrunde liegende Vorstellung einer Art von Entwicklungswettlauf, dem sich die Nationen oder Zivilisationen als voneinander unabhängige Akteure von einer gemeinsamen Startlinie aus stellen, dessen Richtung stets durch die Orientierung am ‚Westen' als Vorläufer vorgegeben ist.

Literatur

Abu-Lughod, Lila, 2013: Do Muslim Women Need Saving? Cambridge, London.

Al-Ali, Nadje, 2014: Reflection on (Counter) Revolutionary Processes in Egypt. In: Feminist Review. 106 (1), 122-128.

Amir-Moazami, Schirin, 2007: Politisierte Religion: Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich. Bielefeld.

Ateș, Seyran, 2007: Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben können. Berlin.

Ateș, Seyran, 2016: Köln: Junge Männer und sexuelle Übergriffe – Was hat das mit dem Islam zu tun? In: UniReport. 2016 (4), 2. Internet: http://aktuelles.uni-frankfurt.de/gesellschaft/koeln-was-hat-das-mit-dem-islam-zu-tun/ (20.08.2016).

Castro Varela, María do Mar/**Dhawan**, Nikita, 2011: Normative Dilemmas and the Hegemony of Counter-Hegemony. In: Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita/Engel, Antke (Hg.): Hegemony and Heteronormativity. Revisiting „The Political" in Queer Politics. Farnham, Burlington, 91-119.

Danahar, Paul, 2013: The New Middle East: The World After the Arab Spring. London.

Daoud, Kamel, 2016: Cologne, Ort der Phantasmen. In: Schwarzer, Alice (Hg.): Der Schock – Die Silvesternacht von Köln. Köln, 49-55.

Dhawan, Nikita, 2013: The Empire Prays Back: Religion, Secularity, and Queer Critique. In: boundary 2. 40 (1), 191-222.

Dietze, Gabriele, 2016: Das „Ereignis Köln". In: Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft. 25 (1), 93-102.

Fink, Elisabeth/**Ruppert**, Uta, 2009: Postkoloniale Differenzen über transnationale Feminismen. Eine Debatte zu den transnationalen Perspektiven von Chandra T. Mohanty und Gayatri C. Spivak. In: Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft. 18 (2), 64-73.

Hafez, Sherine, 2014: The Revolution Shall not Pass through Women's Bodies: Egypt, Uprising and Gender Politics. In: The Journal of North African Studies. 19 (2), 172-185.

Hirschkind, Charles/**Mahmood**, Saba, 2002: Feminism, the Taliban, and Politics of Counter-Insurgency. In: Anthropological Quarterly. 75 (2), 339-354.

Kelek, Necla, 2016: Islam und Geschlechter-Apartheid. In: Schwarzer, Alice (Hg.): Der Schock – Die Silvesternacht von Köln. Köln, 65-74.

Korteweg, Anna C./**Yurdakul**, Gökçe, 2014: The Headscarf Debates: Conflicts of National Belonging. Stanford.

Kosnick, Kira, 2016: Köln und die Folgen. In: UniReport. 2016 (1), 2. Internet: http://tinygu.de/Koeln (20.08.2016).

Lutz, Helma/**Kulaçatan**, Meltem, 2016: Wendepunkt nach Köln? Zur Debatte über Kultur, Sexismus und Männlichkeitskonstruktionen. In: UniReport. 2016 (3), 2. Internet: http://tinygu.de/Wendepunkt (20.08.2016).

Mahmood, Saba, 2011: Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject. Princeton.

Mohanty, Chandra T., 2003(1984): Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. In: Mohanty, Chandra: Feminism Without Borders. Durham, 17-42.

Salah, Hoda, 2010: Diskurse des islamischen Feminismus. In: Gender. 2 (1), 47-64.

Schröter, Susanne, 2016: Gewaltlegitimierende Gendernormen benennen. In: UniReport. 2016 (2), 2. Internet: http://tinygu.de/Gendernormen (20.08.2016).

Schulz, Ulrike, 2007: Feminismus zwischen Identitätspolitiken und Geschlechterkonstruktionen. Gibt es einen Raum für internationale feministische Solidarität? In: gender... politik... online. Internet: http://web.fu-berlin.de/gpo/pdf/tagungen/ ulrike_schultz.pdf (20.08.2016).

Schwarzer, Alice (Hg.), 2002: Die Gotteskrieger und die falsche Toleranz. Köln.

Schwarzer, Alice, 2010: Die große Verschleierung. Für Integration, gegen Islamismus. Köln.

Schwarzer, Alice (Hg.), 2016: Der Schock – Die Silvesternacht von Köln. Köln.

Spivak, Gayatri Chakravorty, 1994(1988): Can the Subaltern Speak? In: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hg.): Colonial Discourse and Postcolonial Theory. A Reader. New York, 66-112.