

111), und *Leitkultur* war gleichzeitig eine Absage an eine multikulturelle Gesellschaft mit indirektem Bezug zur NS-Ideologie, wie der deutsche Sozialphilosoph Jürgen Habermas feststellte (S. 112): »Vor dem Grundgesetz sind alle gleich, in einer Leitkultur nicht.« (Navid Kermani, S. 114)

Rassistische Propaganda drücke sich in Parolen und Phrasen, wie zum Beispiel »Ausländerkriminalität« aus. (S. 124) In diesem Fall würden aus vordergründiger Absicht unvergleichbare Sachverhalte miteinander verglichen. (S. 125) Parolen wie *Ausländer raus, Deutschland den Deutschen* usw. gehören zum Grundbestand rassistischer Fremdenfeindlichkeit und können auf NS-Vorlagen zurückgeführt werden (S. 126); auch der Begriff *Asyltourismus* gehört in diese Kategorie. Der Begriff *Gutmensch* diene dazu noch als rassistische Chiffre der Verachtung und »Stigmatisierung aller, die sich für Toleranz, Hilfsbereitschaft gegenüber Flüchtlingen engagieren und Zuwendung an Migranten und deren Probleme zeigen.« (S. 138)

Bestimmte Bevölkerungsgruppen würden allein schon durch die Wahl der Begriffe ausgegrenzt, zum Beispiel *Afro-Deutsche*, d.h. Menschen schwarzer Hautfarbe und deutscher Staatsangehörigkeit und Muttersprache (S. 142); in der kolonialen Vergangenheit Deutschlands wurden Herero/Nama als »Hottentoten« abgewertet (S. 143); auch der von Alice Weidel (AfD) im Bundestag gebrauchte Begriff *Kopftuchmädchen* sei beleidigend und kulturrassistisch. (S. 146)

Sehr informativ sind die Kapitel VII (Akteure und Aktionsfelder des Rassismus, S. 167–186) und VIII (Strukturen und Formen rassistischer Gewalt (S. 187–219); sowohl rassistische Akteur_innen als auch die Strukturen und Formen rassistischer Gewalt stellen Bedrohungen der demokratischen Zivilgesellschaft dar.

Das Fazit von Wolfgang Benz ist ernüchternd und erschreckend zugleich, zeigt es doch, dass Rechtsextremismus und Rassismus die demokratische Zivilgesellschaft unterwandern und aushöhlen, sofern nicht sofort und unmissverständlich Stellung bezogen und aktiv vorgebeugt wird.

Wilhelm Schwendemann

Fereidooni, Karim; Hößl, Stefan E. (Hg.)
(2021):

Rassismuskritische Bildungsarbeit

Reflexionen zu Theorie und Praxis

Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag,

191 Seiten,

Print: ISBN 978-3-7344-1188-5

E-Book: ISBN 978-3-7344-1189-2 (PDF)

Das Buch beschäftigt sich mit dem rassistischen Alltagswissen der deutschen Zivilgesellschaft und mit den damit verbundenen Machtkämpfen um gesellschaftliche Ressourcen. Mit dem Blick auf Rassismusperspektiven und -einstellungen eröffnen sich jedoch auch Möglichkeiten rassismuskritischer Bildung.

Als zentrales Element des gegenwärtigen kollektiven Rassismus identifizieren die beiden Herausgebenden das »Konzept des Weißseins«, das nicht nur mit der Hautfarbe, sondern mit Zusicherung von Privilegien und dem Anspruch auf gesellschaftliche Ressourcen verbunden sei. (S. 8) Rassismuskritische Bildungsarbeit, so Shadi Kooroshy, Paul Mecheril und Saphira Shure, werde neuerdings als Querschnittsaufgabe der Sozialen Arbeit definiert (S. 15); Rassismus sei als »natio-ethnokulturelles Wir – Nicht-Wir« identifiziert; die Zugehörigkeitszuordnungen in Bezug zum Beispiel auf Migration verschwimmen – dem jeweils »Anderen« würden Bildungsferne, Rückständigkeit und Gefährlichkeit attestiert und so die Wir-Gruppe privilegiert als die Gebildeten, Fortschrittlichen und Nicht-Gefährlichen (S. 16): »Rassismus kann als eine Praxis beschrieben werden, die von einem symbolischen Schema der hierarchisierten oppositionellen Unterscheidung getragen wird und mit den Mitteln verknüpft ist, diese Unterscheidungen praktisch wirksam werden zu lassen.« (S. 17) Rasse als rassistische Unterscheidungsdimension und -konstruktion sei als ein Gewalt- und Herrschaftsphänomen zu charakterisieren. (S. 18) Das europäische *Wir*, so Theoretiker wie Said oder Hall, habe dabei grundlegend mit »Expansion, Kolonialisierung und Imperialismus« zu tun (S. 20): »Das vernünftige Subjekt der europäischen Aufklärung greift auf die Abgrenzung von seinem un-

vernünftigen Anderen zurück, um an sich selbst und den eigenen universellen Vorrang glauben zu können.« (S. 20) Das bekannte Werk *Leviathan* von Thomas Hobbes (1651) habe dieser Entwicklung wohl Vorschub geleistet und den entscheidenden Impuls für eine rassistische Lesart des Individuums gesetzt (S. 21), denn grundlegend dabei sei eine synchrone koloniale Eroberung Amerikas gewesen (S. 21). Es sei der sog. Naturzustand, in dem jeder Mensch gegen den anderen kämpfe, d.h. jede_r sei auch verwoben in die Dialektik von unbeschränkter Freiheit und absoluter Unsicherheit (S. 21). Die europäische Bevölkerung habe, so Hobbes und seine Nachfolger_innen, diesen Zustand überwunden und zu einer gesellschaftlichen Ordnung gefunden, in der das *Wilde* gezähmt sei: »Die *Neue Welt*, Amerika, wird vor den *Europäer_innen* als das radikal Andere konstruiert, als Natur und *Naturzustand*, der ein Zustand der Staatenlosigkeit ist. Diese durch Abgrenzung von fabulierten Anderen scheinbar ausgewiesene Überlegenheit der europäischen Staaten ist nun der strategische Zug, der ermöglicht, die Kolonialherrschaft als legitime Herrschaft erscheinen zu lassen.« (S. 22) Rassismuskritik mit Bezug auf Michel Foucault sei also in erster Linie eine selbstreflexive und selbstkritische Haltung (S. 29) – Selbstkritik, die sich aber auch auf Handlungen, Institutionen, Diskurse und Strukturen beziehen müsse.

In seinem Aufsatz geht Karim Fereidooni dem sog. Gadge-Rassismus im deutschen Bildungswesen nach (S. 37). Gadge-Rassismus ist eine rassistische Zuschreibung und gewalttätige Ausgrenzungsstrategie gegen Rom_nja, Sinti_zze und andere zugehörige Gruppen. Rassismus existiere in Deutschland als performativer Akt, der durch Lehrmaterialien, didaktische Konstruktionen, gesetzliche Rahmenbedingungen und unterrichtliche Interaktionen zwischen Lehrenden und Lernenden erzeugt würde. (S. 38) Fereidooni nimmt also einen institutionellen Rassismus im deutschen Schulwesen wahr und verweist auf die Einschulungsquoten von »weißen-deutschen« Kindern und Kindern, die zur Gruppe *People of Colour* gehören. (S. 38) Sprachliche Defizite der Kinder (resp. auch der Eltern) würden



unter rassismusrelevanten Zuschreibungen interpretiert, die dann wiederum mit negativen Leistungsprognosen verbunden seien. (S. 40) Es würden dem zufolge die fehlenden Ressourcen und die mangelnde Unterstützungsbereitschaft der Eltern u. a. attestiert und adressiert. (S. 40) Das rassistische Wissen stelle, so Karim Fereidooni, aber stets erworbenes Wissen dar, d.h. durch Sozialisation erworbenes Wissen (S. 48), und beruhe auf der rassistischen Konstruktion der »weißen Rasse« (S. 49), die sich als Gadge-Rassismus sowohl in religiöser, als auch politisch-sozialer Form repräsentiere (S. 50).

Der Artikel von Amaro Drom und Amaro Foro beschäftigt sich mit Empowerment und dem Umgang mit Rassismuserfahrungen und Intersektionalität unter jungen Rom_nja und Sinti_zze in den bestehenden Jugendselfstorganisationen. (S. 61) Junge Rom_nja und Sinti_zze sollen befähigt werden, sich aktiv gegen gesellschaftlichen Antiziganismus zur Wehr zu setzen (S. 62) und entsprechende Macht- und Herrschaftsstrukturen zu analysieren und gegebenenfalls zu durchbrechen (S. 62). Es gehe immer um Respekt und gesellschaftliche Teilhabe von Rom_nja und Sinti_zze. (S. 63) Riem Spielhaus beschäftigt sich mit »Feindseligkeiten gegen Islam und Muslim_innen« (S. 84) und untersucht in seinem Artikel die Bandbreite von Islamophobie. Folgende Definition von Islamophobie dürfte erkenntnisleitend sein: »Islamfeindlichkeit – genauso wie andere Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit – stellt nicht nur die Lebensweise oder gar Existenz der

angegriffenen Personen oder Religionsgemeinschaften in Frage, sie wendet sich gegen die grundlegenden Prinzipien der demokratischen Gesellschaft, gegen Religionsfreiheit und in ihren extremsten Formen gegen die körperliche Unversehrtheit von Menschen.« (S. 85) Muslim_innen werden in diesem Kontext zu Migrant_innen, über deren Integrationswilligkeit bzw. -unwilligkeit spekuliert wird. Verbunden sei dieser antimuslimische Rassismus mit Formen des Orientalismus und Exotismus, Kolonialismus und Antisemitismus. (S. 87) Der antimuslimische Rassismus nutze anstelle der Konstruktion »Rasse die Konstruktion Religion«, die als Quasi-Rasse verstanden wird. (S. 87) Mariam Puvogel und Sindyan Oasem stellen in ihrem Artikel die These auf, dass man nicht über Islamismus reden könne, ohne zugleich Islamfeindlichkeit zu thematisieren (S. 99). Präventionsarbeit gegen Islamismus sei immer auch zugleich Prävention gegen antimuslimischen Rassismus. (S. 99) Dieser Aufgabe widme sich die Organisation *Ufuq* (arab. *Horizont*). *Ufuq* veranstalte Workshops für Jugendliche mit der Leitfrage: »Wie wollen wir leben?« (S. 100) In den Seminaren gehe es um Deutungsangebote und Aushandlungsprozesse, über Selbst- und Fremdwahrnehmung, um Grundlagen des Zusammenlebens (S. 101) und auch Prävention gegen *Selbstviktimitierungen* der Teilnehmenden. Gleichzeitig werde auch das »Weißsein« dekonstruiert (S. 103), ebenso wie Männlichkeitsperformances (S. 104).

Saba-Nur Cheema betreibt Bildungsarbeit im Kontext religiöser Pluralität und von antimuslimischem Rassismus. Anti-Rassismus, so die Autorin, müsse sich tatsächlicher religiöser Pluralität stellen und dürfe diese keineswegs ausblenden. (S. 109) Das Projekt *Kaum zu glauben – Religionen im Gespräch* der Bildungsstätte *Anne Frank* in Frankfurt a. M. thematisiert den Umgang mit religiöser Vielfalt. So müsse zum Beispiel von Lehrpersonen an Schulen erwartet werden können, »dass sie das Grund- und Menschenrecht der positiven und negativen Religionsfreiheit als ein Selbstbestimmungsrecht der Jugendlichen respektieren.« (S. 110)

Fallon Tiffany Cabral, Kerti Puni-Specht, Tran Thu Trang und Noa K. Ha nehmen »asiatisch-deutsche«

Frauen in den Blick (S. 119), vor allem, weil der sog. Corona-Rassismus ostasiatisch gelesene Menschen diskriminiere. (S. 119) Menschen wurden eingeteilt in bestimmte Hautfarben, und hinter dieser Einteilung stehe eine »weiß-hegemoniale Logik«. (S. 120) Ähnlich dekonstruiere Edward Said (*Orientalism*, New York 1978, dt. *Orientalismus*, Frankfurt am Main 2009) die »Orientalisierung des Nahen und Mittleren Ostens«. (S. 120) Die Konstruktion des *Anderen* als Gegenüber des *Weiß* bedeute die »Selbstimagination überlegener, weißer, europäischer Macht«. (S. 120) Die Orientalisierung des Anderen reduziere und vereinfache komplexe Kulturen. (S. 121)

Der Artikel von Zülfukar Çetin thematisiert die Intersektionalität von Rassismus, Gender und sexueller Orientierung. (S. 141) So hätten Kimberlé Crenshaw, Angela Davis, Maisha Auma, Peggy Pische und andere schwarz-feministische Forscherinnen und auch POC-Theoretikerinnen in ihren Forschungen aufgezeigt, dass Menschen nicht einfach als Repräsentant_innen ihrer jeweiligen Gruppe betrachtet werden können, sondern dass darüber hinaus noch weitere Zuschreibungen vorlägen: soziales Geschlecht, sexuelle Orientierung, sozialer Hintergrund, konformer/nichtkonformer Körper, körperliche und psychische Verfassung, Alter, Zugang zu Bildung und andere Zuschreibungen mehr. Das wiederum bedeute, dass Diskriminierungsformen miteinander verwoben seien und sich so verschiedene Diskriminierungsdimensionen im gesellschaftlichen System miteinander verketteten und ineinandergreifen. (S. 143). Diese *Kreuzung* diene als Metapher für intersektionale Diskriminierung in der Lebensrealität von Menschen (S. 144); so könnten zum Beispiel Homophobie, Rassismus, sozialer Status und Sexismus miteinander verschränkt sein. Intersektionalität bedeute eine Überschneidung verschiedener Kategorien, die in Wechselwirkung zueinanderstehen. (S. 144)

Özcan Karadeniz und Anna Sabel sehen in ihrem Aufsatz rassismuskritische Bildungsarbeit als Gefühlsarbeit (S. 153) und analysieren zum Beispiel *Gefühle der Bedrohung*, als sich 2015 die Zahl der nach Deutschland Geflüchteten erhöhte. (S. 154) Moralische Über-